C287

VICTOR CATHREIN S. J.

# LA MORALE CATTOLICA

ESPOSTA

## NELLE SUE PREMESSE E NELLE SUE LINEE FONDAMENTALI

A SCHIARIMENTO DELLE MAGGIORI QUESTIONI DELLA VITA

PER TUTTE LE PERSONE COLTE

DALLA SECONDA EDIZIONE TEDESCA

A CURA DEL

**Sac. Dott. UBALDO MANNUCCI**

O veritas, veritas, quam intime medullae animi mei suspirabant tibi!

S. AUGUSTIN. *Confess.* III, 6.

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

ROMA

LIBRERIA PONTIFICIA F. PUSTET

1912

2217

PROPRIETÀ LETTERARIA

IMPRIMATUR:

Fr. Albertus Lepidi O. P. S. A. Magister.

IMPRIMATUR:

Franciscus Faberi, Vicariatus Urbis Adsessor.

Rocca S. Casciano — Stabilimento Tipografico L. Cappelli. 1912.

# PREFAZIONE

Sempre più viva si manifesta ai nostri giorni la necessità che il colto cattolico sappia rendersi conto della sua fede e difendersi dalle aggressioni, cui son fatti incessantemente segno da ogni parte il cristianesimo e chi lo professa.

Innegabile purtroppo è il fatto che oggi la stampa anticristiana trova adito anche nelle famiglie più timorate, sapendo nascondere il suo veleno sotto una forma eletta e un linguaggio lusinghiero. Le opere di scrittori come Nordau, Nietzsche, Haeckel, Maeterlinck etc. vengono lette anche dai cattolici con avidità ognor crescente: sembra quasi che non possa farsene a meno, a volere essere moderni e progressisti! E intanto il veleno a piccole, ma sicure dosi, perviene fin entro le viscere della famiglia; vi perviene e opera tanto più esizialmente, quanto meno le nostre persone colte, anche di cultura universitaria, si senton salde nella filosofia e sicure nella cognizione della fede, di cui sanno appena quel tanto che forse hanno appreso e ricordano dalle scuole ginnasiali o elementari. Ecco perchè

si va illanguidendo il fervore della fede, aduggiata fieramente da sempre maggiore confusione, oscurità, inquietudine, dubbiosità; ecco perchè a poco a poco la vita religiosa si raffredda fino a cedere il campo all'indifferentismo e poi anche all'incredulità.

Dato un simile stato di cose non può esservi dubbio che ogni cristiano abbia un serio dovere di istruirsi a fondo nelle cose religiose, di veder ben chiaro nei fondamenti della sua fede, leggendo all'uopo libri che possano efficacemente coadiuvarlo in tale intento.

Ma appunto, quali libri leggere?

Anche chi ne ha il dovere sente spesso l'impaccio di tale domanda. A studiare opere vaste e scientifiche manca oggi al più delle persone colte non solo il tempo e la voglia, ma anche la necessaria preparazione filosofica e teologica; opere di carattere soltanto popolare non soddisfano i più, poichè assai di frequente la popolarità e la chiarezza non può ottenersi che sacrificando la profondità dell'indagine e la sodezza dell'argomentazione.

Di opere apologetiche dedicate alle persone colte, e che tengano quindi il mezzo fra i libri puramente scientifici e gli scritti puramente popolari, non si ha certo dovizia; ad ogni modo sarà sempre desiderabile che ve ne siano ancor più, perchè nella scelta ciascuno possa facilmente trovare quel che conviene ai suoi gusti e ai suoi bisogni. Dunque è lecito sperare che anche questo nuovo venuto non sarà di troppo.

A compilare il quale io mi accinsi in verità piuttosto per difendere *la Morale Cattolica* dalle obbiezioni più moderne, e poichè queste obbiezioni per lo più non si fondano che su ignoranza o su malintesi, intendevo prestar riparo

contro questi, non quindi direttamente, ma piuttosto indirettamente, cercando in primo luogo di mostrare la morale cattolica ne' suoi tratti fondamentali, con chiarezza e facilità bensì, ma anche in modo propriamente scientifico, sicchè il lettore forse ben persuaso della verità, della logica, della bellezza che ne son intimi pregi. Ma ben presto m'accorsi che a trattare così apologeticamente la morale, era indispensabile accompagnarle passo passo con una breve dimostrazione della intera concezione cristiana del mondo e della vita. Invero la morale cristiana non è campata in aria, non è un mondo a parte, isolato, ma è invece intimamente connessa con tutta intera la detta concezione cristiana: essa cresce — a dir così — da lei, come l'albero dalle radici e dal terreno. Chi rigetta questa concezione, necessariamente viene a dar di cozzo contro importantissimi precetti della morale cristiana; e viceversa nessuno può abbracciar sinceramente questo sistema dottrinale cristiano, senza conseguentemente sottostare alla morale cristiana.

Mi fu dunque assolutamente necessario cominciare la mia trattazione appunto dalle verità fondamentali della fede cristiana, e dimostrarle, sebbene con concisa brevità. Così il mio scritto crebbe a poco a poco in una **succinta apologia della verità cattolica** in genere e della morale in specie (1); succinta, poichè le questioni teoretiche furon discusse sol-

(1) A esprimer meglio questo proposito l' autore, nella nuova edizione (Freiburg i. B., Herder, 1909) ha cambiato il titolo primitivo in quest' altro: « *Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral.* » (La concezione cattolica dell' universo nei suoi tratti fondamentali con speciale riguardo alla morale). Nè all' editore, nè al traduttore è sembrato necessario, e nemmeno opportuno, seguirne l' esempio; era però doveroso avvertirne il lettore.

tanto per quel che bastava alla trattazione della morale e al retto intendimento di questa.

Ma non volli però dare una minuta analisi della morale cattolica, e tanto meno scrivere un compiuto trattato di morale, poichè non son queste opere che mancano: il mio proposito era di raccogliere sinteticamente i tratti fondamentali dell'etica cristiana, darne la dimostrazione e fornirla di una opportuna difesa contro i pregiudizi più in voga; e specialmente quanto ai sistemi di etica « moderna », ne ho parlato solo in quanto offrono punti di contatto o d'attrito con la morale cattolica, sicchè sembrava necessario tenerne conto per meglio valutar questa.

Insomma, ho fatto il mio possibile perchè il libro riuscisse una guida sicura nelle grandi vitali questioni del tempo, a tutti coloro che sinceramente e lealmente vogliono istruirsi su la natura e la sostanza della fede cattolica, e trovare così quella *pace* d'intelletto e di cuore che è promessa *agli uomini di buona volontà.*

*Valkenburg (Olanda) 8 settembre 1909.*

L'AUTORE.

# INDICE


Pag.

Prefazione . . . . . V
Introduzione . . . . . 1

LIBRO PRIMO.

**L'UOMO.**

**Sua origine, sua natura e suo destino secondo la ragione naturale.**

CAPITOLO PRIMO.

**Origine dell'Uomo.**

ARTICOLO PRIMO.

*L'origine dell'uomo dedotta dal confronto dell'uomo coi bruti* . . 5

§ 1. Il Microcosmo . . . . . 5
§ 2. Creazione o evoluzione? . . . . . 7
§ 3. La questione della generazione spontanea . . . . 10
§ 4. L'uomo e il bruto fisicamente considerati. . . . . 15
§ 5. L'ereditarietà presso l'uomo e i bruti . . . . . 21
§ 6. Confronto fra l'uomo e il bruto nel rapporto intellettuale . 24
§ 7. Il pensiero e il volere dell'uomo . . . . . 29
§ 8. Il progresso dell'umanità . . . . . 34
§ 9. Confutazione di una obbiezione. . . . . 37

Articolo secondo.

*L'albero genealogico dell'uomo dedotto dalla considerazione dell'universo* . . . . . 43

§ 1. Tre concezioni del mondo. . . . . 43
§ 2. Il materialismo . . . . . 46
§ 3. Il panteismo . . . . . 63

Articolo terzo.

*L'origine dell'uomo dimostrata dallo scopo della vita* . . . 69

§ 1. La vita umana deve avere uno scopo . . . . . 70
§ 2. Soltanto il teismo sa indicare lo scopo della vita umana. . 76
§ 3. La natura di Dio . . . . . 84

CAPITOLO SECONDO.

**La condizione dell' uomo nell'universo.**

§ 1. La creatura di Dio . . . . . 94
§ 2. La corona della creazione . . . . . 98
§ 3. Il sovrano della creazione visibile. . . . . 102
§ 4. Il servo di Dio . . . . . 105

CAPITOLO TERZO.

**Il fine ultimo dell'uomo.**

Articolo primo.

*Idee moderne circa lo scopo dell'umanità* . . . . . 112

§ 1. La concezione epicurea . . . . . 114
§ 2. L'educazione del superuomo . . . . . 116
§ 3. Felicità umana e progresso della civiltà . . . . . 121

Articolo secondo.

*Il vero fine dell'uomo* . . . . . 132

§ 1. Dio è il sommo scopo finale di tutte le creature . . . 133
§ 2. Come le creature glorifichino Iddio . . . . . 134

ARTICOLO TERZO.

*Il fine subordinato dell'uomo* . . . . . 139

§ 1. L'uomo tende necessariamente alla perfetta felicità . . . 139
§ 2. L'uomo è destinato alla perfetta felicità . . . . . 145
§ 3. Nessun bene creato può rendere perfettamente felice l'uomo . 147
§ 4. È possibile ottenere sulla terra perfetta felicità? . . . 151
§ 5. La vita beata in un migliore avvenire . . . . . 158

ARTICOLO QUARTO.

*Indole del pellegrinaggio terrestre* . . . . . 161

§ 1. La vita terrena è un tempo di preparazione e di prova . . 161
§ 2. La retta via verso l'eterno fine. . . . . 163
§ 3. Valore e importanza della vita terrena . . . . . 167

LIBRO SECONDO.

**Il cristiano, secondo la rivelazione soprannaturale.**

CAPITOLO PRIMO.

**Dimostrazione della verità della rivelazione Cristiana.**

ARTICOLO PRIMO.

*Rivelazione naturale e soprannaturale* . . . . . 171

ARTICOLO SECONDO.

*Il fatto del cristianesimo è una prova della sua origine divina* . 174

ARTICOLO TERZO.

*La risurrezione di Cristo* . . . . . 185

§ 1. Credibilità dei documenti neo-testamentari . . . . 185
§ 2. La vera morte di Gesù . . . . . 193
§ 3. La risurrezione di Gesù secondo la Scrittura . . . . 195
§ 4. La risurrezione secondo la testimonianza della tradizione primitiva. . . . . 202

ARTICOLO QUARTO.

*La divinità di Gesù Cristo* . . . . . 208

§ 1. La testimonianza di Gesù Cristo . . . . . 208
§ 2. La divinità di Gesù Cristo attestata dagli apostoli . . . 212
§ 3. La testimonianza del cristianesimo primitivo . . . . 215

ARTICOLO QUINTO.

*L'uomo-Dio nostro Mediatore, nostro Re e nostro Maestro* . . 219

CAPITOLO SECONDO.

**La Chiesa di Gesù Cristo.**

ARTICOLO PRIMO.

*L'esistenza della Chiesa di Cristo.* . . . . . 227

§ 1. Cristo ha fondato una Chiesa . . . . . 227
§ 2. Unità della Chiesa di Cristo . . . . . 228
§ 3. Visibilità e costituzione gerarchica della Chiesa secondo la dottrina di Cristo . . . . . 230
§ 4. L'insegnamento degli apostoli su la natura della Chiesa . . 233

ARTICOLO SECONDO.

*Proprietà della vera Chiesa* . . . . . 244

§ 1. La Chiesa è una società perfetta e indipendente . . . 244
§ 2. Magistero infallibile della Chiesa. . . . . 247
§ 3. Il primato di Pietro . . . . . 250
§ 4. Continuazione del primato di Pietro nel pontefice romano . 262

ARTICOLO TERZO.

*La Chiesa cattolica romana è la vera Chiesa di Cristo.* . . 276

§. 1. Solo nella Chiesa romana persiste il primato di Pietro . . 276
§ 2. L'apostolicità della Chiesa romana . . . . . 278
§ . L'unità della Chiesa romana . . . . . 279
§ 4. La santità della Chiesa romana. . . . . 287
§ 5. La cattolicità della Chiesa romana . . . . . 292
§ 6. Le sofferenze e i trionfi della Chiesa . . . . . 296
§ 7. La testimonianza dei convertiti. . . . . 313

## LIBRO TERZO.

## Elementi di Morale Cattolica.

### CAPITOLO PRIMO.

**Il fine ultimo soprannaturale dell' uomo e l'unico impedimento nel conseguirlo.**

§ 1. Il fine ultimo soprannaturale . . . . . 319
§ 2. L'unico impedimento a raggiungere il fine ultimo . . . 323

### CAPITOLO SECONDO.

**La legge morale naturale.**

### CAPITOLO TERZO.

**Fede, speranza, carità.**

§ 1. La fede . . . . . 342
§ 2. La speranza . . . . . 351
§ 3. La carità . . . . . 355

### CAPITOLO QUARTO.

**Il culto divino.**

§ 1. Natura del culto divino . . . . . 361
§ 2. La preghiera . . . . . 367
§ 3. L'Eucarestia . . . . . 370

### CAPITOLO QUINTO.

**Doveri verso il prossimo**

§ 1. Carità verso il prossimo . . . . . 386
§ 2. La giustizia . . . . . 392
§ 3. Obbedienza e sincerità . . . . . 396

### CAPITOLO SESTO.

**Doveri verso sè stesso.**

§ 1. Doveri rispetto all'anima . . . . . 402
§ 2. Doveri rispetto al corpo e ai beni esterni. . . . . 411

CAPITOLO SETTIMO.

**La famiglia cristiana.**

§ 1. Il matrimonio . . . . . 415
§ 2. Mutui doveri tra figliuoli e genitori. . . . . 431
§ 3. La famiglia nel suo insieme . . . . . 437

CAPITOLO OTTAVO.

**Lo stato religioso e i consigli evangelici** . . . . 444

CAPITOLO NONO

**Obbiezioni contro la dottrina e specialmente contro la morale cattolica.**

§ 1. Eteronomia e soppressione della personalità . . . . . 458
§ 2. La santità esteriore nel cattolicismo. . . . . 466
§ 3. La morale della mortificazione . . . . . 475
§ 4. La fuga e il disprezzo del mondo . . . . . 479
§ 5. La Chiesa e il progresso civile. . . . . 485
§ 6. La vita monastica e religiosa . . . . . 493
§ 7. Morale mercenaria . . . . . 497

CAPITOLO DECIMO.

**Religione e morale.**

§ 1. Concetto della religione . . . . . 507
§ 2. Origine della religione . . . . . 517
§ 3. Relazione fra religione e morale. . . . . 522

CAPITOLO UNDICESIMO.

**La coscienza.**

§ 1. I fatti della coscienza. . . . . 528
§ 2. Moderne teorie su la natura e l'origine della coscienza . . 535
§ 3. Origine e natura della coscienza secondo la dottrina cristiana. 545
§ 4. Dell'obbligo di seguire la coscienza . . . . . 550
§ 5. Obbligo di educare la coscienza . . . . . 557

*Riassunto e Conclusione* . . . . . 565

# INTRODUZIONE

Sai tu, o uomo, chi sei? donde vieni? dove vai? quale sia lo scopo e il valore della tua vita?

All'uomo piace molto spaziare lontano. Egli dirige il suo intento sguardo scrutatore verso l'immenso mondo celeste, traversa le contrade e le zone più lontane, compie il giro della terra e si tuffa nelle profondità dell'Oceano per appagare la sua sete di scienza. Eppure, con quanto diritto gli si potrebbe dire: — Vedi, nel tuo interno sono i più grandi enigmi del mondo; tu stesso sei il compendio e il centro di tutti gli enigmi dell'universo! —

Può bene essere interessante e importante studiare la natura e il movimento dei corpi celesti, scoprire il numero, lo sviluppo, le specie degli insetti e di altri animali che turbinano su la superficie della terra, appronfondire le leggi della luce, dell'elettricità e trovare sempre nuovi mezzi di progresso e di scienza; ma immensamente più importante per noi è la questione: che cosa è l'uomo? Qual'è lo scopo della sua vita, il fine e il termine della sua attività e delle sue aspirazioni? Questo è veramente il problema di tutti i problemi; e in ultima analisi, la soluzione di tutte le altre questioni, per quanto ci possano

sembrare importanti, in tanto ha valore per noi, in quanto serve a renderci più buoni, più nobili e più felici.

Conosci te stesso; γνῶθι σαυτόν. Questo consiglio dell'Apollo delfico già dagli antichi greci era considerato a ragione come la condizione fondamentale di ogni vera sapienza.

Si dovrebbe credere che oggi, dopo tanti secoli di pensiero e di indagini, a nessuna questione possa darsi risposta più chiara e più risaputa che alla questione appunto della natura e della importanza della vita umana. Ma è veramente così? Non sembra invece che tale questione diventi sempre più oscura ed intricata, quanto più progredisce la nostra esterna cultura?

La gran folla è oggi senza guida. Vi fu un tempo felice, in cui la Chiesa cristiana era per il popolo una guida sicura e dava anche ad esso una grandiosa, piena e solida concezione dell'universo, con una chiara soluzione di ogni enigma della vita. Oggi invece non è più così. La massima parte dei nostri dilettanti e semi-dotti formano come un gregge senza pastore. Raro è tra loro chi pensi col proprio cervello; i più corrono dietro al primo sedicente profeta, che oggi è Nordau o Rembrandt, domani sarà Nietzsche, Chamberlain o Haeckel o chi altri farà più strepito alla sua bottega e prometterà merce più nuova e più comoda.

Nè meglio va la cosa presso quei dotti, che intendono pensare con la propria testa, anzi fra loro regna addirittura l'anarchia intellettuale.

Moltissimi credono di potersi fabbricare a loro arbitrio una « concezione dell'universo » secondo il loro bisogno. Di quì le innumerevoli « concezioni dell'universo », che oggi spuntano fuori quotidianamente, disperdendosi secondo tutti i sensi della rosa dei venti. In realtà questo non significa altro che disperare di giunger mai a qualsiasi verità obbiettiva e universale.

Niuna meraviglia, quindi, che, dinanzi a tale confusione

di concetti, molti si abbandonino all'agnosticismo e affermino che oltre i fenomeni sensibili di questo mondo non resti più campo per la nostra ragione; e che per le grandi questioni della vita non possa aversi giammai sicura risposta. *Ignoramus, ignorabimus!*

Ve ne sono altri, e non son pochi, i quali non si preoccupano affatto di tali « questioni metafisiche » e si tengono estranei quanto più sia possibile a tali problemi. Essi mangiano e bevono, si ammogliano e generano figliuoli, vanno ai teatri e ai concerti, scherzano e si divertono, finchè la rigida mano della morte non pone una fine improvvisa a quel vano e insignificante lor giuoco di marionette e ne seppellisce nella tomba gli attori, come si ripongono nella cassetta i pezzi di un giuoco di scacchi.

Eppure alla mente pensatrice si presenta continuamente, come sfinge gigantesca, il problema: Che cosa è l'uomo? Qual'è il significato e il compito della sua vita? Svanirò io totalmente nella polvere? E se no, che mi aspetta oltre la tomba? Chi vi è lassù sopra le stelle?

Questi sono i supremi problemi della cui soluzione dovremo occuparci in queste pagine. Caro lettore, tu trovi tempo a tutto; non potresti dunque trovarne un poco per raccoglierti in te stesso, per cercare con seria riflessione una chiara e soddisfacente risposta a tali questioni?

Vi è una doppia via per trovar tale risposta. Fino ad un certo grado basta per darla la stessa *luce della ragione* naturale, comune a tutti gli uomini e noi lo dimostreremo a sufficienza in seguito. Perciò ci proponiano prima di interrogare la ragione naturale e sentire quel che essa ci sa dire rispetto all'origine, alla natura, all'ultimo fine e al compito dell'uomo. Sopra la sfera di questa luce della ragione, risplende poi la *rivelazione cristiana* soprannaturale, la quale non solo rischiara abbondantemente le verità accessibili alla sola ragione, ma ci discopre inoltre un regno di verità del tutto nuovo e più elevato. Prima però che

possiamo interrogare questa rivelazione cristiana, dobbiamo avere una certa cognizione della sua esistenza. La scienza deve anche qui preparare la via alla fede.

Cristo non solo ha annunziato le verità che dobbiamo credere, ma ci ha anche dato dei *precetti* che noi dobbiamo compire. L'insieme di questi precetti è appunto la morale cristiana. Noi considereremo dunque: nel primo libro l'*uomo:* la sua origine, la sua natura e il suo destino, dal punto di vista della ragione naturale; nel secondo libro il *cristiano* dal punto di vista della rivelazione soprannaturale; nel terzo libro finalmente l'*intiera morale cristiana* nelle sue linee fondamentali.

# Libro primo: L'UOMO

## Sua origine, sua natura e suo destino secondo la ragione naturale

### Capitolo primo.

### Origine dell' Uomo.

#### Art. 1. - L'origine dell'uomo dedotta dal confronto dell'uomo coi bruti.

Donde viene l'uomo? È questa la prima questione che si presenta alla mente, nel ricercare il senso della vita umana. La sua risposta è d'importanza fondamentale per tutti gli altri problemi dell'esistenza terrena.

##### § 1. - Il Microcosmo.

Quando vogliamo stabilire l'origine di un uomo a noi straniero ed incognito, della cui provenienza non abbiamo alcuna testimonianza umana, sappiamo bene quel che dobbiamo fare. Noi ricerchiamo se non vi siano in lui alcune note o contrassegni, che ci facciano riconoscere la sua appartenenza ad una determinata razza umana, a una speciale famiglia. Così intendiamo di fare anche nel ricercare ora l'origine dell'uomo in genere.

Quello che ci colpisce al primo sguardo nel considerare l'uomo, è che egli riunisce e condensa in sè, come in un centro, tutte le perfezioni ed energie della natura sensibile. Già lo stesso grande e acuto pensatore di Stagira, Aristotele, lo chiama perciò microcosmo, vale a dire « il mondo in miniatura » o compendio del macrocosmo, che è l'intiero universo visibile.

Con la natura *inorganica,* priva di vita, egli ha comune la materia, di cui è formato il suo corpo, con tutte le leggi e forze fisiche e chimiche cui quella è soggetta. Come tutti i minerali, come l'acqua, come l'aria, anche egli soggiace alle leggi della gravità, della attrazione e ripulsione, alla azione del freddo e del caldo, della luce, dell'elettricità e via dicendo.

Con le *piante* egli partecipa della vita vegetativa, quantunque in maniera più intensa. Come l'albero e i fiori, così egli si sviluppa da un germe esiguo, si nutrisce, cresce, si propaga, decresce a grado a grado e muore. La durata di questa vita è in generale assai limitata. Varie circostanze favorevoli possono allungarla un poco, ma in media rimane ancor vero quel che già diceva il Salmista: « Il tempo di nostra vita è di 70 anni, e al massimo 80 anni, e quel che vi è di più non è che affanno e dolore, finchè viene la notte e siam rapiti via » (1). Dalla legge della morte non si dà alcuna eccezione.

Anche la vita sensibile degli *animali,* ch'è un grado superiore di vita, la ritroviamo nell'uomo. Come il leone, il cavallo, l'uccello, anch'egli è fornito di cognizione e appetito sensibile. L'animale non è fisso al suolo come le piante, può e deve procacciarsi da sè il nutrimento e quel che è necessario al suo sviluppo, fuggendo quel che gli sia nocivo. A questo scopo gli è data la facoltà della conoscenza e dell'appetito sensitivo. Tutti gli impulsi sensitivi della vita animale, il

(1) Salmo 89, v. 9 s.

senso della gioia, del dolore, dell'ira, del timore, e via dicendo si ritrovano pure nell'uomo.

Così l'uomo riunisce in sè tutte le perfezioni, che noi scorgiamo nella natura esterna; ma, oltre tutto ciò, noi troviamo in lui fenomeni e perfezioni, cui nulla di simile corrisponde nel resto dell'universo visibile: il diritto e la legge, la religione e la morale, l'arte ed ogni sorta di scienze, l'industria, il commercio, l'agricoltura, gli scambi, le scuole e mille altre cose simili. Niuno vorrà certo negare che l'uomo non si elevi assai alto, per virtù di questi fenomeni, sopra il regno animale. Ma come deve spiegarsi questa profonda diversità? Quale è l'origine dell'uomo?

## § 2. - Creazione o evoluzione?

Il problema della origine dell'uomo non ammette che due logiche soluzioni. O si ritiene che l'uomo sia stato creato da una causa sopra-mondana, o si deve ammettere che egli si sia sviluppato a poco, a poco, con transizioni insensibili, da qualche specie animale. La prima soluzione è quella del teismo, la seconda è propria dell'evoluzionismo, o trasformismo. Chi nega che l'uomo sia creato da Dio, deve necessariamente ricorrere alla teoria dell'evoluzione per spiegarsi l'origine dell'uomo. L'uomo non è infatti esistito su la terra da tutta l'eternità: come dunque è venuto all'esistenza? A questa domanda appunto si distinguono le due maniere, diametralmente opposte, di concepire l'universo.

Dalla considerazione delle ricordate totali diversità tra la vita e l'attività umana e quella degli animali, tutti i popoli, fino ai nostri tempi, erano giunti al convincimento che nell'uomo trovisi attivo un principio essenzialmente più elevato della materia ed intrinsecamente da essa indipendente: vale a dire *un'anima ragionevole* spirituale, immortale, la quale conferisca all'uomo una dignità superiore a tutti gli ani-

mali, e ne faccia il dominatore nato di tutta la creazione irragionevole. I più grandi pensatori dell'antichità, Socrate, Platone, Aristotele e Cicerone si sono fatti interpetri di questo universale convincimento dell'umanità e lo hanno dimostrato filosoficamente. A loro ha tenuto dietro la filosofia cristiana, in conformità con la rivelazione cristiana e con la fede dei popoli cristiani.

Contro questo convincimento universale, che riconosce una diversità sostanziale e irriducibile, fra l'uomo e gli animali, si levano oggi molti dei rappresentanti della scienza « moderna ». Come tutti gli altri enigmi dell'universo, così anche tale questione della natura e dell'origine dell'uomo, deve per loro esser risolta mediante la magica parola di « evoluzione ».

L'uomo, — dicono — non è una natura singolare, un *ens sui generis*, ma appartiene invece, con tutto il suo essere, alla zoologia. Egli non è diverso dagli altri animali per natura, ma soltanto *per grado*, non essendo altro che un mammifero giunto ad un più alto grado di sviluppo. Quello che sono anche oggi gli esseri irragionevoli, lo era una volta anche l'uomo in un precedente grado della sua evoluzione. Con un graduale e insensibile trasformarsi e progredire, secondo lo schema del processo evolutivo, con la lotta per l'esistenza, con la selezione naturale, con l'adattamento, e via dicendo, egli si è elevato, da uno stato totalmente animale, alla condizione in cui trovasi oggi. È dunque un discendente progredito, un *parvenu,* nel quale, infatti, rimangono anche oggi molti nèi di origine e nel quale, anche oggi, si constatano frequenti regressi a stadii anteriori di evoluzione, in subitanei impeti della primitiva barbarie e rozzezza. I « delinquenti nati » sono fenomeni tipici di tali regressi atavici.

È facile scorgere quali gravi conseguenze derivino necessariamente da questa dottrina evoluzionistica. Se l'uomo non è altro che un vertebrato progredito, una specie di bestia incivilita, non ha punto un'anima spirituale indipendente nella sua esistenza dal corpo. Con la morte tutto è finito; ogni

speranza di immortalità, ogni fede in una rimunerazione d'oltre tomba non è che stolta illusione. E non può più parlarsi di libero arbitrio, poichè nell'uomo non agiscono altre forze se non quelle che dominano nel resto della natura, ove tutto è determinato da una necessità ineluttabile. Con questo cade il necessario postulato di ogni ordinamento morale. I concetti di imputabilità, responsabilità e colpa o debbono esser del tutto negati, o venir considerati come espressioni senza significato.

Negata la spiritualità e immortalità dell'anima cade giù tutta intera la *religione cristiana*. Quanto questa ci insegna circa la creazione dell'uomo ad immagine e somiglianza di Dio, circa lo spirito di vita alitato dal Creatore su di lui, circa il peccato originale, circa la copiosa redenzione operata dal figlio di Dio incarnato, circa la eterna ricompensa dopo la morte, insomma tutto il cristianesimo con le sue dottrine e i suoi sacramenti, con le sue consolazioni e le sue speranze, vien relegato nel regno delle fiabe. Del cristiano non resta più nulla; dell'uomo un animale mammifero con i suoi impulsi e istinti sensitivi.

Anzi non resta neppur l'animale. Secondo le dottrine evoluzionistiche, come l'uomo non è essenzialmente diverso dall'animale, così neppure l'animale è essenzialmente diverso dalle piante nè dai rimanenti esseri, non viventi, della natura inorganica. Dappertutto abbiamo gli stessi elementi e le stesse forze; la diversità è soltanto nei gradi più artificiosi e complicati delle mescolanze o combinazioni. Animali e uomini sono soltanto complessi di atomi, macchine ingegnose che muovono i loro nervi e muscoli, come la macchina a vapore muove le sue ruote e i suoi stantuffi finchè le resta energia sufficiente. Anzi la superba macchina umana si dimostra, da ultimo, pur inferiore alla macchina a vapore: infatti questa, quando è fuor d'uso, non ci reca alcun impaccio; mentre la macchina umana ridotta all'inerzia, ci riempie di nausea e di orrore, e la allontaniamo più presto che possiamo

dai nostri sguardi, seppellendola ben profondo nella terra affinchè non ci rechi altro fastidio.

*L'homme machine!* Allorchè nel mezzo del secolo XVIII un famoso materialista francese pubblicò un libro con questo titolo, la più gran parte dei lettori inorridirono di tale teoria; eppure oggi queste stesse idee vengono bandite da molte cattedre, ed esaltate come vera e propria scienza, messa in dubbio soltanto da menti retrograde, preoccupate da pregiudizi antiquati!

## § 3. - La questione della generazione spontanea.

Per fortuna la stessa indagine scientifica moderna ha fatalmente guastato i conti di queste teorie evoluzionistiche.

È chiaro, che se gli esseri viventi, particolarmente l'uomo, non sono stati creati da Dio, e non possono essere venuti all'esistenza che per una specie di generazione spontanea (*generatio aequivoca*) dalla materia non vivente. Vi fu infatti un tempo, in cui ogni vita organica era impossibile sulla terra, a motivo dello stato aeriforme o incandescente di questa. Poichè « non conosce la scienza altra vita, che quella connessa a un protoplasma... Ma il protoplasma non poteva svolgere la sua attività vitale, prima che la terra si fosse raffreddata, nella sua superficie, fino a una temperatura inferiore ai 100 gradi » (1). Come è dunque sorta la vita? Se si mette da parte il Creatore, non resta altra spiegazione concepibile che ammettere la generazione spontanea. « Se voi non accettate l'ipotesi della generazione spontanea — scrive l'Haeckel (2) — voi soltanto in questo unico punto [sic] della teoria dell'evoluzione siete costretti a ricorrere al miracolo di una creazione soprannaturale ».

---

(1) Reinke, *Conferenze di scienze naturali ad la gente colta di ogni condizione*. Fasc. I. 1907. p. 17-18.

(2) Storia naturale della Creazione (1878) p. 309.

Nel congresso dei naturalisti tenuto in Monaco nel 1877, *R. Virchow* dichiarava non conoscersi alcun fatto positivo, il quale provi che si sia data una generazione spontanea. « Ciò nonostante « — aggiungeva — « io concedo che quando ci si vuole spiegare in qualche modo come la prima natura abbia potuto venir da sè stessa all'esistenza, non resta altro che rifarsi alla generazione spontanea. Ciò è evidente. Se io non *voglio* ammettere una teoria di creazione, se io non *voglio* credere, che vi sia stato uno speciale Creatore, il quale abbia preso il limo della terra e gli abbia inspirato un'alito vivente, se insomma voglio spiegarmi la cosa a modo mio(1), non posso farlo altrimenti che ammettendo la generazione spontanea. *Tertium non datur.* Non resta altra via di uscita, quando uno abbia detto a sè stesso: Io non ammetto la creazione, ma voglio pure avere una spiegazione. Se queste son le premesse bisogna passare per forza alla conclusione e dire: *Ergo* io ammetto la generazione spontanea. Ma una prova di fatto in favore di questa noi non l'abbiamo. Nessuno ha mai veduto compirsi effettivamente una generazione spontanea, e chi ha asserito di averla vista, è stato contraddetto, non dai teologi, ma dai naturalisti ». Dieci anni più tardi il Virchow ripeteva la stessa cosa (2): « La gente crede oggi a buon diritto, che vi sia stato un tempo in cui non esisteva alcun essere vivente; e vuol sapere ove sia da ricercare il principio della vita... Chi non può resistere a questa sete di sapere non ha che da scegliere fra il *dogma* della creazione e il *dogma* della generazione spontanea » E poichè non gli aggrada il dogma della creazione, lo scienziato di Berlino si decide per la generazione spontanea. « Tale generazione sembra attualmente il coronamento della dottrina evoluzionista,

(1) Letteralmente: « se voglio scrivere un verso per la mia musica ».

(2) Nella rivista « Biologische Zentralblatt » 1887, p. 553.

non come affare del naturalista positivo, ma come postulato della filosofia della natura ».

Non si poteva invero dir più chiaramente che, per certi naturalisti, l'unico argomento per sostenere la generazione spontanea è la paura di dovere ammettere il Creatore. Contro la fede in Dio si *ricorre* — è parola dell'Haeckel — alla generazione spontanea. E questa si chiama la scienza imparziale e « senza preconcetti » !

Però la paura è cattiva consigliera. L'indagine moderna, seguendo gli esperimenti fondamentali del Pasteur, ha dimostrato inconfutabilmente che oggi non si dà alcuna generazione spontanea, vale a dire, origine di esseri organici dalla materia inorganica. « Il problema della generazione spontanea — dice il fisiologo *Bernstein* (1) — è ormai risoluto nella scienza. Neppure la mescolanza delle più complicate combinazioni organiche, in recipienti chiusi, dimostrasi capace di produrre il minimo organismo ».

Anche in questi ultimi anni si è fatto ogni sforzo per produrre artificialmente esseri viventi. Una certa celebrità hanno ottenuto gli esperimenti del professore inglese John Butler Burke in Cambridge il quale sterilizzò, riscaldandolo a 130 gradi, un miscuglio di brodo, gelatina e peptone spargendo poi sulla massa fluida della polvere di *radium*. Si formarono allora dei piccoli corpi rotondi i quali crebbero e si divisero in molte cellule, consistenti in una pelle esteriore e un nucleo oscuro. Il Burke chiamò « radiobii » queste cellule ; ma il celebre chimico Ramsay, dopo aver fatto un esame più accurato, ha negato recisamente che si tratti in questo caso di organismi viventi. Il processo di quella esperienza era un fenomeno puramente fisico. Anche il Ramsay nega la possibiltà della generazione spontanea.

Sicchè, oggi valgono come apodittici, i tre assiomi fondamentali biologici: *Omne vivum ex vivo: omnis cellula ex*

(1) Nella rivista « Naturwissenschaftliche Rundschau » 1890 n. 45.

*cellula: omnis nucleus ex nucleo;* vale a dire il vivente non nasce che da vivente, la cellula dalla cellula, il nucleo dal nucleo. Ma in forza di questi tre assiomi, come dice il *Wasmann* (1) « la generazione spontanea è definitivamente spacciata dalla moderna scienza naturale. Essa non può trascinare la esistenza che fuori del dominio della scienza naturale. Donde segue con ineluttabile necessità, che anche la prima origine della vita organica dalla terra non ha potuto aver luogo per generazione spontanea, e che è del tutto contrario alla scienza scorgere in questa generazione spontanea, non ostante la sua insostenibilità, un « postulato della scienza ». E si noti: precisamente i nostri moderni evoluzionisti insistono tanto nel rilevare che le leggi naturali odierne debbono essere state in vigore anche in principio e che dobbiamo considerare queste stesse leggi di natura come sicuri criteri dell'antichissima preistoria del mondo vegetale e animale, se vogliamo risolvere « scientificamente » il problema dell'origine delle specie. È quindi un colmo d'ironia che lo stesso e medesimo uomo, rigetti, come « pensatore naturalista » la generazione spontanea e nello stesso momento, come « pensatore filosofo, » la dichiari postulato dalla scienza!... »

« La vita su la terra non può essere esistita eternamente; la moderna cosmogonia pone fuor di questione questo punto, insegnandoci che anche la nostra terra si è trovata un tempo in uno stato incandescente. Donde vennero, dunque, i primi organismi? Dire col Fechner che noi siano discesi meteoricamente da altri pianeti è un inutile giuoco di parole: anche sui pianeti del sistema solare deve infatti avere avuto principio una volta la vita, poichè anch'essi obbediscono alle stessi leggi cosmogoniche ».

« Come ebbero dunque origine i primi organismi? Ogni effetto deve avere la sua causa adeguata. La materia inorga-

(1) Nella rivista « Stimmen aus Maria-Laach » LXIII (1902) p. 76.

nica non può essere stata la causa negli organismi; ce lo dimostra la scienza naturale nel ripudiare, perchè in contrasto coi fatti, la generazione spontanea. Ma oltre la materia inorganica e le sue leggi non esisteva altro nel mondo. Dunque deve esservi stata una *causa sopra mondana,* che dalla materia ha tratto i primi organismi. Questa causa sopra mondana, vale a dire, sostanzialmente diversa da questo mondo, non ostante la sua presenza in ogni parte di esso, questa causa intelligente, è appunto il Creatore personale tanto disconosciuto e temuto dal moderno monismo ».

*J. Reinke,* biologo di Kiel, è giunto per una profonda indagine a questa conclusione: « La generazione spontanea è perduta senza speranza; e le forze meccaniche e chimiche non sono capaci in alcun caso di produrre un essere vivente. Ciò basta perchè la concezione materialistica cada a terra come un castello di carte » (1). Noi dobbiamo necessariamente — prosegue lo stesso scienziato — attribuire l'origine della vita a una intelligenza ».

Della stessa opinione è anche *William Thomson,* (Lord Kelvin) uno dei più grandi fisici che siano esistiti, il quale, nel 1903, dichiarava pubblicamente in un congresso: « La scienza ci *costringe* ad ammettere una forza che abbia creato e governi l'universo ». E poichè questa sua asserzione fu criticata nel *Times,* egli rispose nella rivista *Nineteenth Century:* « Io non posso concedere che, rispetto all'origine della vita, la scienza naturale nè affermi nè neghi una forza creatrice. La scienza naturale la afferma invece. Non già dalla materia dipende che noi viviamo, ci muoviamo ed abbiamo

(1) Il mondo come realtà (1901) p. 329. Nelle già citate *Conferenze di storia naturale per la gente colta* (fasc. 1 p. 19) il Reinke scrive: « La biologia conosce soltanto questo assioma: *omne vivum ex vivo,* cioè tutti, gli esseri viventi che cadono sotto i nostri occhi sono nati da altri esseri viventi; che esseri viventi sian nati o nascano da materia inorganica è cosa affatto ignota alla scienza ».

la nostra esistenza, ma dalla forza creatrice che ci guida, ad ammetter la quale come articolo di fede noi siam *costretti* dalla scienza. Noi non possiamo sottrarci a questa conclusione nello studiare la fisica e la dinamica della materia vivente e morta intorno a noi... Il pensiero scentifico è *costretto* ad ammettere l'idea di una forza creatrice. Or sono quarant'anni, passeggiando con Liebig, gli domandavo se egli credesse che le erbe e i fiori che noi vedevamo, fossero cresciuti per sole forze chimiche. Egli rispose: No, come non potrei credere che un trattato di botanica in cui tali piante fossero descritte, potesse essere effetto delle sole forze chimiche... Non abbiate paura di pensare col vostro proprio cervello. E quando voi avrete pensato abbastanza, vedrete che sarete costretto dalla scienza a quella fede in Dio, che è fondamento di ogni religione e conoscerete che la scienza non avversa, ma anzi aiuta e favorisce la religione » (1).

Il solo evoluzionismo non è dunque in grado di spiegarci l'origine della vita, senza l'intervento di una potenza superiore creatrice. Ma se esso già mostrasi deficiente riguardo al problema della vita in genere, molto più dovrà mostrarsi tale riguardo al problema della vita intellettuale e corporale dell'uomo.

### § 4. - L'uomo e il bruto fisicamente considerati.

L'uomo, secondo la teoria dell'evoluzione, si dovrebbe essere sviluppato a poco a poco dal bruto. Se si domanda qualche cosa di più preciso rispetto al nostro albero genealogico, questa teoria dà una doppia risposta. Molti, anche oggi, si attengono fermamente alla *teoria scimmiesca* di Carlo Vogt. Essi ammettono cioè una parentela immediata e diretta dell'uomo con le scimmie antropomorfe, coi cosidetti *primati*, e dichia-

(1) Cfr. la rivista « Stimmen aus Maria-Laach » LXV (1903) p. 487 s.

rano anzi che l'uomo è una scimmia vera e propria. Però questa teoria, anche fra i naturalisti, perde sempre più terreno. L'unico argomento su cui si appoggia sono certe somiglianze morfologiche o fisiologiche tra l'uomo e la scimmia: per esempio l'analogia del sangue e simili. Ma queste somiglianze che cosa provano? Che l'uomo, rispetto al suo corpo, abbia molto di comune con gli animali, si sapeva già assai prima; ma concludere per questo solo la sua derivazione dagli animali, è cosa contraria alla sana logica. Non avrebbe forse potuto avere tali somiglianze, anche se non derivasse dalle scimmie, e fosse stato creato da Dio?

Del resto fra l'uomo e la scimmia esistono differenze fondamentali anche sotto il rispetto del corpo, come già aveva provato a sufficienza J. Ranke nella sua poderosa opera su « l'uomo ». Anche J. Bumüller (1), Platz (2) e altri hanno dimostrato la totale diversità di costituzione fra l'uomo e la scimmia. L'encefalo più sviluppato, e l'incesso verticale che ne è conseguenza, e a cui corrispondono grandi diversità nella struttura degli arti, ci costringono a riconoscer nell'uomo, anche considerato soltanto rispetto al corpo, il rappresentante di un ordine specialissimo di mammiferi (3).

Ma quel che appare decisivo in tale questione, è che i fatti contraddicono alla teoria. Ammesso che vi sia stata una evoluzione, l'uomo non si sarebbe però potuto sviluppare dalle scimmie che durante un lunghissimo periodo, a poco a poco, con un trapasso quasi insensibile. Sicchè dovremmo trovare un numero considerevolissimo di *forme intermedie,* come anelli di congiunzione fra l'uomo e i suoi fratelli rimasti addietro nella evoluzione. Queste forme intermedie si dovrebbero trovare o fra le specie di uomini e di animali ancora

(1) *L'uomo o la scimmia?* Ravensburg, 1900.

(2) *L'uomo*, 1898.

(3) Cfr. Wasmann nelle « Stimmen aus Maria-Laach » LXV p. 387 e segg.

superstiti, o almeno fra gli avanzi fossili negli strati geologici.

I fautori della teoria dell'evoluzione lo hanno compreso, e non si sono risparmiati fatica alcuna per trarre alla luce queste forme intermedie. Da principio si ebbe ricorso alla etnologia. E infatti uno scienziato di Bonn annunziava seriamente di aver trovato nei suoi viaggi certi uomini scimieschi « i quali vivono insieme in orde, per lo più arrampicandosi su gli alberi e nutrendosi di frutta; non conoscono il fuoco e come armi non usano che randelli e sassi, appunto come soglion fare certe specie superiori di scimmie » (1). Il suo esempio fu poi seguito da parecchi altri naturalisti i quali ora in un luogo, ora in un altro dicevano di aver trovato uomini simili a scimmie o scimmie simili ad uomini. Ma le indagini più accurate distrussero in breve tutti, questi bei parti di fantasia. Oggi non vi è etnologo serio il quale non ammetta che anche fra le infime razze di uomini e gli animali bruti, esiste un insormontabile abisso.

Di già al congresso dei naturalisti in Wiesbaden, 1887, il *Virchow* affermava: « Dopo che si sono esaminati in questi anni gli Esquimesi e i Boschimanni, gli Araucani, e i Kirghisi d'Europa, dopo che si sono studiati almeno i cranii di persone appartenenti a razze da tutti ritenute come infime, non può più esservi dubbio, che niuna stirpe dei selvaggi odierni può esser considerata come anello di congiunzione fra gli uomini e qualsiasi altra specie animale ». E similmente, asseriva *Giov. Ranke*, forse il più celebre fra gli antropologi viventi: « Al presente, in tutta l'umanità conosciuta, non esistono nè razze, nè popoli, nè stirpi, nè famiglie di sorta, e neppure individui che possano esser ritenuti, sotto l'aspetto fisiologico, quali gradi intermedi tra l'uomo e la scimmia » (2).

---

(1) Cfr. Peschel, *Etnologia*[6] (1885) 136.
(2) L'uomo II (1887) p. 359.

Dall'etnologia dunque nulla si è potuto ricavare per avvalorare la discendenza dell'uomo dai bruti. Si cercò quindi di trarre profitto dalla *paleontologia*. Almeno tra gli avanzi fossili degli strati geologici, dovevano infatti ritrovarsi gli sperati gradi intermedi. « Che anzi — come osserva a ragione il Dr. *Platz* (1) — queste reliquie dovevano esser trovate in *quantità stragrande*, perchè, secondo la teoria darwinistica, la trasformazione del bruto in uomo non avvenne già in un istante, ma bensì nel corso di innumerevoli milioni di anni ».

Ma dove sono ora questi gradi intermedi? Mancano del tutto — risponde il Platz. — « Nelle scimmie della preistoria non si scorge affatto alcuna tendenza di avvicinamento all'uomo ».

« Son trascorsi appena un dieci anni — diceva il *Virchow* — allorchè, in ogni cranio trovato nelle torbiere, nelle palafitte o in antiche spelonche, si credeva di scorgere meravigliosi contrassegni di uno stadio selvaggio, anteriore ad ogni evoluzione intellettuale: *non si fiutava altro che odore di scimmia, ma lo si trovava un giorno meno dell'altro.* Gli antichi trogloditi, gli abitanti di palafitte, i sepolti nelle torbiere si dimostrano come razza del tutto rispettabile. Hanno teste di tale grandezza che anche molti viventi, ai nostri giorni, si stimerebbero fortunati di possederne simili.... In tutto e per tutto dobbiamo riconoscere che *manca qualsiasi tipo fossile di una fase inferiore nell'evoluzione dell'umanità.* Anzi, quando si pongano insieme tutti i campioni, fin qui conosciuti, dell'uomo fossile, e se ne paragona la somma a quel che ci offrono i tempi nostri, possiamo affermare risolutamente che tra gli uomini viventi oggi, si trova una percentuale anche più alta di individui relativamente inferiori, quanto a caratteri fisici, che non nei fossili da noi conosciuti... Bisogna bene che lo dica: un cranio fossile di scimmia o di

(1) L'uomo (1898) p. 24.

pitecantropo, che sia appartenuto veramente ad un uomo, non è stato ancora trovato » (1).

Nel Congresso dei naturalisti in Wiesbaden (1887) lo stesso scienziato affermava che non ci sono pervenute reliquie umane, se non appartenenti all'epoca terziaria, e che esse dimostrano come gli uomini del diluvio « non avevano affatto strutture inferiori a quelle degli attuali selvaggi ».

Grande speranza risvegliò invece presso tutti i darwinisti la scoperta che il medico olandese Dubois aveva fatta presso Trinil, nell'isola di Giava. Egli aveva cioè trovato in certi scavi, una vôlta cranica, un osso femorale e due denti molari. Questi pezzi, invero, giacevano alla distanza di una quindicina di metri l'un dall'altro, e anche oggi non è stato dimostrato che appartengano ad un solo e stesso organismo; ciò peraltro non ha impedito che si ricostruisse da tali meschinissime reliquie tutto il tipo del famoso *pithecanthropus erectus,* grado intermedio fra l'uomo o la scimmia. Però, allorchè nel Congresso internazionale di Leida gli specialisti poterono aver l'occasione di studiare *de visu* l'originale di questo tipo, l'ipotesi cadde giù come un castello di carte. Secondo il Virchow, il Ranke, il Kollmann, von Zittel, il Klaatsch, Bumüller e tanti altri, quei resti appartengono ad una vera e propria scimmia: è sicuro che almeno il femore è femore di scimmia. Ultimamente poi il Dr. Branco in un viaggio alla contrada di Trinil, ha riconosciuto e accertato che gli strati in cui fu trovato il « pithecanthropus » sono al massimo del periodo diluviale antico, forse anche del medio, « sicchè l'ipotesi che il pithecanthropus sia un anello di congiunzione fra l'uomo e la scimmia è completamente fallita » (2).

Anche il cosiddetto *scheletro di Neanderthal*, in cui, nel calore delle prime ricerche volevasi scorgere un tipo interme-

(1) La libertà della scienza secondo i moderni, Berlino 1877, p. 30.

(2) Cfr. il « Bollettino della R. Accademia scientifica prussiana » XII, Berlino 1908, p. 261-273.

dio fra l'uomo e la scimmia, è invece un vero scheletro umano; specialmente il cranio presenta chiaramente la forma umana. Così pure il *cranio di Moustier,* trovato dal Klaatsch nella Dordogna è propriamente un cranio d'uomo (1).

La conclusione delle ricerche paleontologiche in proposito, viene così espressa dal *Reinke:* « Non si ha affatto alcuna prova sperimentale che dimostri la discendenza dell'uomo dai bruti » (2).

Pure, per poter difendere questa discendenza a dispetto dai risultati suddetti, il prof. *Klaatsch* di Heidelberg ha proposta una nuova ipotesi. Egli non ammette alcuna discendenza diretta dell'uomo dai primati, e neppure una parentela prossima fra loro. L'uomo da una parte, e la scimmia dall'altra, rappresenterebbero due serie divergenti di evoluzione, totalmente indipendenti fra loro, che coincidono soltanto nella base in uno stipite comune, il quale deve aver vissuto nell'epoca terziaria, e forse anche prima.

Ma questo stipite comune non è che una pura arbitraria supposizione e il Klaatsch attribuisce a tale progenitore dell'uomo, al comune prototipo dei simiadi, delle qualità talmente indeterminate, vaghe, e talora anche contradditorie, che non è possibile ammettere che possa esser mai esistito. A ragione quindi *G. Ranke* nel congresso antropologico di Lindau nel 1899 rigettava questa ipotesi dicendo che non era scienza, ma fantasia. E in tal caso una ipotesi non può certo sostenersi dinanzi al tribunale della paleontologia.

Quanto più remotamente negli antichi periodi geologici si suppone esistito l'ipotetico stipite comune dell'uomo e dell'odierna scimmia, tanto maggior numero di forme intermedie fra quello stipite e i discendenti odierni di ambedue le specie ci dovrebbe indicare la paleontologia. Invece, che cosa ci

(1) Cfr. Wasmann *La biologia moderna* (trad. ital.) Firenze, 1906, p. 442 ss.

(2) Conferenze di storia naturale (1907) p. 42.

dicono i fatti? Noi conosciamo bensì il copioso albero genealogico delle odierne scimmie; il nuovo trattato di paleontologia dello Zittel conta 30 specie di pitecoidi fossili e 18 specie di vere scimmie fossili che giacciono sepolte negli strati geologici, mentre fra quel presunto stipite primigenio e l'uomo odierno non si trova alcun grado intermedio. « *Tutto l'albero genealogico ipotetico dell'uomo non ci dimostra neppure una specie fossile, neppure un solo tipo fossile* » (1).

Al quinto congresso internazionale degli zoologi in Berlino (Agosto 1901) il professor *W. Branco*, direttore dell'istituto zoologico e paleontologico dell'università di Berlino si esprimeva così nel suo discorso di chiusura, che aveva per tema appunto l'uomo fossile: « *Noi nella storia geologica incontriamo l'uomo come vero homo novus; non già come discendente di specie precedenti.* Mentre la massima parte dei mammiferi presenti è preceduta da una lunga serie di antenati fossili, l'uomo *appare improvvisamente e immediatamente nel periodo diluviale* e non conosciamo affatto suoi antenati terziari. L'uomo diluviale poi ci si presenta già come perfetto *homo sapiens*, e la maggior parte di questi uomini antichi possedeva un encefalo tale che ognuno di noi oggi ne andrebbe superbo ». E facendosi infine la domanda: « quale fu il progenitore dell'uomo? » lo stesso professore Branco rispondeva: « *la paleontologia non ce ne dice nulla: essa non conosce alcun antenato dell'uomo* » (2).

## § 5 - L'ereditarietà presso l'uomo e i bruti.

Un grande abisso separa l'uomo dai bruti anche a considerare quanto riguarda il corpo. Noi dobbiamo però accennare un altro punto speciale, il quale dimostra ad evidenza che

(1) Cfr. Stimmen aus Maria-Laach LXV, 404, e l'operetta dell'Ude, *Il darwinismo e la vita intellettuale odierna*, trad. ital. Roma, Pustet 1912.

(2) Cfr. Wasmann, *La biologia moderna*, (fr. ital.) p. 449.

l'uomo non può rientrare nei quadri di una evoluzione animalesca.

Se l'uomo si fosse sviluppato dal regno animale per una trasformazione progressiva, per mezzo della lotta per l'esistenza, per la selezione naturale e sessuale, egli dovrebbe rappresentare anche *il grado più compiuto di adattamento per il sostentamento e perfezionamento della sua vita,* e precisamente *in virtù di proprietà ereditate e congenite.*

Il progressivo trasformarsi, ereditando da tante e tante generazioni il meglio, dovrebbe bene averlo elevato all'apice di tutti i viventi.

Che ci dicono in proposito i fatti?

È forse l'uomo, in virtù di proprietà *ereditate e congenite,* preparato nel miglior modo possibile alla lotta per l'esistenza? Tutto l'opposto!

Ogni animale fin dalla nascita è provveduto di un *rivestimento* adatto e opportuno, spesso variante secondo i bisogni della regione e della stagione, e per esso il bruto vien liberato da ogni preoccupazione per questa parte. E quanto perfetto, tanto nel rapporto estetico, quanto in quello della finalità, è, presso tanti animali, questo vestimento naturale! Soltanto l'uomo non ha alcun vestimento naturale, sebbene gli sia altrettanto necessario; ed egli deve perciò rapire agli animali la loro pelle e la loro lana, per coprire la sua nudità.

Tutti gli animali fin dalla nascita sono forniti di opportune *armi di difesa.* La natura ha dato a questi corna o unghie, ad altri denti o zanne, ad altri pungiglioni o proboscidi, squame o corazze; ad altri ha dato per difesa secrezioni velenose o nocive, o, se non altro, preponderante statura. E dove manchino del tutto armi di difesa, la natura ha pensato anche a supplirne il difetto, rendendo possibile ai suoi protetti di sottrarsi a ogni pericolo con rapida fuga o rimpiattandosi sicuramente. Si ricordino soltanto i colori protettivi, per i quali molti animali riescono a sottrarsi alla

vista dei loro presecutori confondendosi con l'ambiente. L'uomo è l'unico essere sensitivo cui la natura abbia negato armi protettive ereditate e congenite; egli solo si trova costretto ad inventare e costruire, con arte e fatica, le armi che gli sono necessarie.

Tutti gli animali trovano pronto nella natura il *nutrimento* a loro necessario e conveniente. La mensa è sempre per essi già imbandita. Soltanto l'uomo fa ancora qui eccezione: la natura gli offre pronta soltanto una parte meschinissima del suo nutrimento. Col sudore della sua fronte deve egli procacciarsi sui campi, nella cucina, nei forni, il pane che gli è necessario, e quanto più egli si perfeziona, tanto più ha bisogno di mezzi artificiali per mantenersi la vita.

Finalmente, tutti gli animali posseggono dalla loro nascita le *cognizioni e abilità* necessarie al loro proprio sostentamento e al mantenimento della specie. Appena allevati, i giovani animali sono altrettanto astuti e esperti in tutte le loro necessità, quanto i loro genitori. L'uccello giovane fabbrica il suo nido con la stessa maestria del vecchio. Gli animali sono tecnici nati, quantunque inconsapevoli; e senza seder mai sui banchi di scuola, sanno pure perfettamente quel che bisogna per loro sostentamento. E quale acuto senso tecnico non dimostrano! Si osservino per esempio le artificiose costruzioni di un'alveare d'api, i laberinti che formano le gallerie di un formicaio, la tana magistralmente costruita di un castoro. Con quanta precisione, esattamente secondo le leggi della sezione aurea, sega e arrotola il bruco dormiglione (*tortrix*) la foglia, affinchè le sue uova abbiano una culla difesa dal vento e dal freddo e provvista di quanto è necessario per passarvi l'inverno! (1)

Soltanto l'uomo, non ostante il suo grande cervello, viene al mondo in perfetta ignoranza; e non solo egli deve passare una adolescenza più lunga e più bisognosa che tutti gli

(1) Cfr. Wasmann, *Der Trichterwickler* (1884).

altri animali, ma anche già adulto e nel pieno possesso di un' ottima costituzione, da sè solo quasi nulla sa. E se non lo si sprona a imparare alacremente, non acquista neppure le cognizioni più necessarie al suo stesso mantenimento, poichè egli reca dalla nascita una grande inclinazione alla pigrizia, mentre le api, le formiche, e tanti altri animali lasciano in eredità ai loro discendenti l'attività più tenace.

Sicchè l'uomo, quanto a qualità *ereditate*, viene al mondo assai men preparato, assai più difettoso e sprovvisto per la lotta per l'esistenza che non gli altri animali. Eppure egli si eleva assai sopra di loro e li assoggetta alla sua signoria, non per la forza fisica, ma pel potere del suo spirito. Non è possibile che egli debba questo suo spirito al processo evolutivo. A una ben diversa causa deve egli la sua sorte di re dell'universo: questa causa è l'anima ragionevole, lo spirito di vita infusogli dal Creatore.

## § 6. - CONFRONTO FRA L'UOMO E IL BRUTO NEL RAPPORTO INTELLETTUALE.

Anche più chiaramente dimostrano la diversità sostanziale fra l'uomo e l'animale le *prerogative intellettuali* dell'uomo.

L'Haeckel afferma: « L'uomo non possiede alcuna attività intellettuale che gli sia esclusivamente propria ; tutta la sua vita psichica è diversa da quella dei mammiferi a lui vicini soltanto per grado, non per genere; soltanto per quantità, non per qualità » (1).

Questa affermazione, buttata giù senza alcuna traccia di dimostrazione, è così contraria ai fatti più risaputi che non può spiegarsi, se non con una preoccupazione ostinata, anzi addirittura morbosa.

---

(1) Haeckel *Gli enigmi del mondo* 1905, p. 123 (citiamo dalla nona edizione maggiore tedesca).

Fino nelle infime razze umane noi troviamo un *linguaggio articolato, verbale o ideologico* per cui gli uomini possono a volontà parteciparsi vicendevolmente i loro pensieri, le loro intenzioni e i loro desideri. L'uomo senza parola (homo alalus) dell'Haeckel, appartiene al regno delle favole per lo meno quanto l'uomo caudato. Ed è specialmente notevole che alcuni popoli totalmente barbari, come per esempio i Boschimanni dell'Africa meridionale, i Guarani dell'America del Sud, posseggono un linguaggio sommamente pieghevole, ricco di forme, finamente costruito, e progredito « alla cui evoluzione dovette esser necessaria una quantità immensa di lavoro intellettuale » (1).

Invece negli animali manca totalmente la parola, *sebbene essi posseggano benissimo gli organi necessari.* « Gli organi che l'uomo adopera nella formazione del canto e della voce, — scrive *G. Ranke* (2) — li possiede la scimmia antropomorfa come tanti altri mammiferi superiori, in tal grado di perfezione che se lo avesse anche l'uomo, se ne troverebbe assai più avvantaggiato nella formazione dei suoni e delle parole. Vi sono, sì, differenze ; ma in gran parte, cadono piuttosto in vantaggio delle scimmie antropomorfe ». E ciò nonostante esse non possono parlare. Si trovano, è vero, anche presso gli animali i così detti « suoni naturali » per cui essi possono esprimere le loro brame e affetti ; ma questi suoni non sono punto espressione di pensieri, giudizi, conclusioni, e perciò non dipendono neppure dalla scelta dell'animale, mentre l'uomo può scegliere i segni più diversi per significare gli stessi pensieri. E quando il Topinard racconta che le scimmie urlatrici tengono delle sedute, in cui una di esse parla per una intera ora, questo — come dice il Platz — non è che un suo cattivo e forse anche malizioso scherzo (3).

---

(1) Ratzel, *Etnologia*, vol. I. p. 22, 68.
(2) L'uomo, I, Lipsia 1894 p. 608.
(3) Platz, *L'uomo* p. 57.

Soltanto l'uomo usa *armi e strumenti artificiali*. Il *Brehm* ha invero affermato che « le scimmie si picchiano con rami troncati e gettano pietre, frutti, pezzi di legno ed altri oggetti addosso ai loro avversarî »; ma il *Pechuel-Loesche,* osservando meglio la cosa, ha relegata anche questa affermazione nel regno delle favole. Coloro che la diffondono « han visto soltanto quello che essi argomentavano da multiformi notizie non già quello che accade realmente » (1).

Soltanto l'uomo conosce il *fuoco* e il modo di *prepararsi artificialmente il nutrimento*. Nessuna scimmia sa accendere e conservare il fuoco; invece non si è trovata nessuna razza di selvaggi che non sapesse alimentare e conservare un fuoco acceso o accenderlo da sè.

E' poi notevole il fenomeno che, rispetto alla vita conoscitiva superiore, per esempio rispetto alla costruzione di dimore artificiali, a istituzioni sociali e via dicendo, non si avvicinano più all'uomo quegli animali che si sogliono designare come suoi antenati, vale a dire le scimmie, ma bensì specie assai inferiori, come per esempio le api e le formiche e simili.

Anche il *senso del pudore*, che si trova presso tutti i popoli e manca invece negli animali, dimostra la maggiore nobiltà dell'uomo. Se egli fosse un semplice essere sensibile, non si potrebbe affatto spiegare questo senso di vergogna. Esso suppone infatti qualche cosa di più alto e di più nobile in noi, che in certe azioni, a noi comuni cogli animali, si sente in certa guisa abbassato, e si sforza perciò « di gettare un velo su ogni abbassamento, quasi immeritato, che impone l'economia del nostro corpo animale » (2).

Come soltanto l'uomo si vergona, così egli solo può sentire l'elemento comico e *ridere*. Non si è infatti veduto ridere

---

(1) Citato in Wasmann, *Studi comparativi* fra la vita psichica delle formiche e quella degli animali superiori, p. 27.

(2) Peschel, *Etnologia*[6] 179.

nessun animale, a meno che non si vogliano, col Darwin, interpretare come riso le brutte smorfie della scimmia.

L'uomo è un *essere morale*. Spontaneamente egli si forma dei principî morali universali sopra il bene ed il male, come per esempio: « non fare agli altri quel che non vorresti fosse fatto a te » etc. Alla stregua di questi principî egli giudica il suo agire, e riconosce, nei singoli casi, il dovere, da compiere; ed è in sua podestà seguire questa sua cognizione od agire contro di essa. Se poi egli segue la passione invece della ragione, ne sente pentimento, rimorso di coscienza, vergogna, si propone di correggersi e via dicendo.

Al bruto invece manca totalmente la moralità, appunto perchè esso non ha la ragione. I darvinisti si sono dati bensì una fatica immensa per scoprire nella vita animale fenomeni morali. Lo Spencer, per esempio, dice di aver scoperto negli animali e specialmente nei cani, la coscienza, la giustizia, l'amore del prossimo e via dicendo. E non deve recar meraviglia che i darvinisti siano arrivati a far così belle « scoperte »; perchè, se l'uomo non è che un animale più sviluppato, bisogna bene che negli animali si trovino per lo meno degli « addentellati » della vita morale. Lo Spencer non si perita perciò di costruire un'intera « etica animalesca » e di mostrare, con ogni sorta di curiose storielle di cani e di scimmie, come i fenomeni morali si verifichino anche negli animali. Ma è tutto tempo perso e fatica buttata, come riconoscono gli stessi naturalisti più assennati. Certo l'animale agisce secondo la sua natura, cerca quel che gli è utile e fugge quel che gli è nocivo, ma quel che esso fa gli è sempre prescritto da ciechi impulsi ed istinti di natura. Perciò pure nessun animale si mostra di per sè intemperante, o dedito a impudicizie o lascivie contro natura.

Tutt'altro vediamo nell'uomo. Le sue mosse non sono regolate da ciechi istinti, e per questo gli è stata data la ragione e la libera volontà. Egli conosce il bene e può operarlo, ma può anche fare il male. Se egli non segue la sua

ragione, diviene schiavo della passione, come vediamo avvenire negli animali. Anzi egli ha il triste privilegio di poter essere più bestiale delle bestie, poichè la sua intelligenza gli insegna migliaia di maniere e modi, che gli animali non conoscono, per appagare le proprie passioni. Per questo diceva già Aristotele: « Come l'uomo nella sua perfezione è la creatura più nobile di tutte, così, sciolto dalle leggi e dal diritto, è la pessima fra tutte. Non vi è cosa più terribile della iniquità armata; ora armi naturali dell'uomo sono la sua sapienza ed abilità, le quali si possono impiegare a scopi diametralmente opposti (pel bene e pel male) ». Per questo egli, « senza virtù è la creatura più scellerata e più selvaggia, e rispetto alla concupiscenza sensuale e della gola, la più procace di tutte » (1).

Intrinsecamente congiunta con la moralità è la *religione,* la quale pure è privilegio esclusivo dell'uomo. Soltanto l'uomo ragionevole può pensare a esseri invisibili e sopra-terreni mettersi in relazione intellettuale con essi, venerarli, invocarli, placarli con sacrifici, confidare in loro nelle sue vicende, riconoscerli, come vigili custodi dell'ordine morale, attendere da essi il premio o il castigo in una vita immortale nell'oltre tomba, etc.

Il Lubbock, lo Spencer ed altri dicevano di aver trovato interi popoli e razze senza religione. Ma è un pezzo che l'etnologia ha dimostrato quanto ciò sia erroneo. La etnografia — dice il *Ratzel* (2) — non conosce popoli senza religione. E *Chantepie de la Saussaye* scrive: « Degli uomini senza religione oggi può dirsi lo stesso che degli uomini senza loquela (l'alalus di Haeckel) e senza fuoco; se ne sente parlare in certi sistemi, *et pour cause,* ma in realtà non se ne è mai dimostrato l'esistenza » (3). Con diritto quindi il *Tiele*

(1) *Polit.* I. II, 1253, a. 32.
(2) Etnologia I² (1894) p. 37.
(3) Manuale di storia delle religioni I, p. 13.

chiama la religione un fenomeno universale dell' umanità. E così pure opinano Max Müller, il Waitz, il Rosskoff e altri.

Altrettanto indubitabile quanto l'esistenza della religione presso tutti i popoli, è la mancanza di essa presso gli animali, a meno che non si voglia seriamente, come fanno per esempio l'Hartmann, il Topinard, e l'Haeckel, dare per religione la maniera timorosa con cui un cane suol riguardare nell'uomo il suo padrone.

Noi potremmo ancora trattare delle arti e delle scienze, della musica, della pittura e poesia, dell'industria e commercio, dell'agricoltura, delle scuole e di cento altre simili cose, le quali non hanno alcun riscontro nel regno animale, e dimostrano ad evidenza che nell'uomo si trovano attive forze sostanzialmente superiori. Ma raggiungeremo più brevemente e sicuramente allo stesso risultato esaminando specialmente le principalissime facoltà intellettuali dell'uomo: il pensare ed il volere.

## § 7. - Il pensiero e il volere dell'uomo.

Consideriamo anzi tutto il pensiero. Se l'uomo non fosse che un *essere sensitivo*, senza forze essenzialmente superiori, dovrebbe conoscere soltanto quelle cose che cadono sotto i sensi o fanno impressione su gli organi. Ora i sensi sono connessi a organi corporei e possono percepire solo quello che agisce mediatamente o immediatamente su tali organi, per estensione e figura, per peso o urto. Ce lo insegna l'esperienza quotidiana. L'animale percepisce soltanto alcune cose particolari, concrete, con determinata estensione e figura, con qualità fisiche di durezza, calore, dolcezza, e via dicendo; per esso esiste soltanto quel che si sente, si vede, si ascolta, si gusta, si odora, o si tocca.

L'uomo percepisce certamente anche queste cose, perchè

ha comuni i sensi con gli animali, ma conosce altre cose assai. Egli concepisce le essenze delle cose in generale, astratte da tutte le qualità concrete ed individuali, e può ordinare queste nature o essenze in generi e specie. Ogni fiore che cade sotto i sensi è determinato esattamente rispetto a specie, figura, grandezza, colore ecc; è una rosa, un giglio e via dicendo, con qualità del tutto concrete. Ma l'uomo con la sua ragione conosce anche la natura del fiore in generale, a differenza dalle sue qualità accidentali; quello cioè, che fa che il fiore sia fiore e lo distingue da un albero o da un animale, mentre lo accomuna a tutti gli altri fiori. Così pure egli conosce la pianta in generale, che, come tale, non può neppure esistere la vita, la forza, l'essere in genere, in quanto si distingue dal non essere; egli concepisce la possibilità e l'impossibilità, la necessità e l'accidentalità, la legalità e l'ordine, l'avvenire e il passato, il tempo e l'eternità, il diritto e il torto, la bellezza, la verità, la bontà e tante altre cose che non possono fare alcuna impressione su organi sensori e perciò restano inaccessibili ad ogni cognizione sensibile.

Egli conosce inoltre le leggi universali del pensiero, che formano il fondamento di tutte le scienze, mentre non possono fare alcuna impressione sui sensi; per esempio, il principio di contraddizione, che cioè nessuna cosa può essere e non essere nello stesso tempo e nello stesso senso, che non può essere così e insieme diversamente; così la legge di causalità, vale a dire che ogni cosa originata o divenuta deve avere una causa e che nessuna cosa può venire da sè all'esistenza etc. Nella matematica pura egli astrae da tutte le qualità fisiche e chimiche della cosa, considerando soltanto i suoi rapporti di spazio e grandezza e determina le leggi del loro calcolo, trovando così la norma per misurare la grandezza e il movimento delle cose esistenti. Nella metafisica egli prescinde anche dalla estensione e grandezza delle cose, per investigare soltanto la loro natura e i loro rapporti scambievoli. Infine egli può anche conoscere cose del tutto

immateriali, per esempio Dio, come puro spirito pensante e volente, l'anima spirituale immortale e via dicendo.

Se ora l'uomo è in grado di conoscere costantemente e a suo piacere tali cose sopra sensibili, bisogna che egli abbia anche una *facoltà conoscitiva spirituale*, intrinsecamente indipendente da qualsiasi organo sensorio, e questa facoltà non può essere senza soggetto cui insista, ma deve avere il suo supposito e la sua radice in un'*anima spirituale*.

I fautori della teoria di evoluzione han sentito assai bene la forza di questo argomento e si son dati una fatica straordinaria per scoprire anche negli animali tracce di pensiero intellettuale; ma è questa una impresa disperata. Sono migliaia e migliaia di anni, da che l'umanità osserva ogni giorno e ogni ora, in tutte le vicende e circostanze immaginabili, la vita e l'azione degli animali, specialmente degli animali domestici, e il suo giudizio è già fatto da gran tempo. Agli animali mancano totalmente i concetti spirituali. Già più che 22 secoli fa, il primo fra i grandi naturalisti diceva: « Appunto questo è proprio dell'uomo, a differenza dai bruti, che egli solo può conoscere il bene e il male, il diritto e il torto e quanto vi si riferisce » (1). L'animale nulla sa di causa e di effetto, di possibilità e impossibilità, di verità e bellezza, di di virtù e vizio, di Dio e d'immortalità. Tutto questo è per lui un mondo nascosto, in cui soltanto l'occhio spirituale dell'uomo può penetrare. Si domandi pure ad un animale, quel che sia santità e felicità, come si dimostrino il teorema di Pitagora e le leggi cosmiche di Keplero, quel che egli pensi dell'avvenire della elettrotecnica, della telegrafia senza fili, del sole dell'avvenire dei socialisti, e via dicendo: di fronte a tutte queste e a tante altre innumerevoli domande che affaticano lo spirito umano, l'animale rimarrà muto per sempre.

Alla ragione corrisponde nell'uomo la *volontà*, la quale non aderisce, come le facoltà appetitive sensibili, al presente

(1) Aristot. *Polit.* I. I, 1253 a. 15.

e al sensibile, ma aspira a beni e ideali superiori, spirituali. Se la volontà non fosse che una facoltà materiale ed organica, non potrebbe tendere a oggetti soprannaturali e spirituali, e molto meno potrebbe contrastare alle cupidigie sensuali, negar loro soddisfazione e sforzarsi di raggiungere beni soprasensibili con l'abnegazione di sè stessa.

Eppure gli oggetti principalissimi delle sue aspirazioni e delle sue azioni debbono riconoscersi appunto in questi beni soprasensibili: la gloria e l'onore, la verità e la giustizia, il progresso e la perfezione. Anzi, sopra tutti i beni transitorii, essa mira alla immortalità, alla felicità che mai non muta, che non ha fine giammai.

Ben diversamente nel mondo animale. L'animale non ha alcuna inclinazione per la verità, la gloria e l'onore, perchè neppure le conosce queste cose. Anch'esso vede brillare le stelle nel buio della notte, ma queste non svegliano nel suo interno alcuna aspirazione verso un mondo più alto, verso la felicità eterna. *Cibum et Venerem*, ecco il suo cielo.

La *libertà della volontà* non dimostra con minor efficacia la spiritualità dell'anima umana. Per quanta fatica si diano i fautori del trasformismo, onde negare il libero arbitrio o dichiararlo un'illusione, essi vengono già contradetti abbastanza dal chiaro ed evidente testimonio della coscienza. Ogni uomo normale è ben consapevole che egli è padrone del suo proprio volere: che può fare il bene e tralasciarlo e che la scelta dipende solo da lui. *Video meliora proboque, deteriora sequor* diceva il poeta romano (1).

Perchè oggi tanti negano questo chiaro e indubitabile fatto della coscienza? La ragione è facile a scoprirsi. Chi riconosce la libertà, deve concedere che la volontà è una forza spirituale, essenzialmente diversa da tutte le forze materiali ed animali, e, che perciò, non può essere il prodotto di una semplice evoluzione da progenitori animali.

(1) Ovid. *Metamorph.* VII, 21.

Nel regno animale, come nella natura inorganica, tutto è legato a una ferrea necessità. Se dunque si tien ferma la discendenza dell'uomo dagli animali, bisogna necessariamente e assolutamente negare il libero arbitrio. Questa è l'intima ragione psicologica che arreca oggi tanti difesori alle dottrine deterministiche.

Dalla mancanza di cognizione e volontà spirituale, si spiega perchè soltanto l'uomo vive nella *storia*. L'animale non ha nessuna storia, e col suo sentire e agire appartiene soltanto al presente. Certo, anche nel mondo animale si seguono generazioni a generazioni; ma nessun legame spirituale le congiunge, perchè la generazione vivente ha dalle passate soltanto l'esistenza e non già alcuna eredità spirituale. Quando l'animale è organicamente sviluppato, esso è del tutto abbandonato a sè stesso, e nulla deve alla generazione scomparsa. Esso non conosce alcun legame di famiglia, che vada oltre l'allevamento della prole. E neppure ha alcuna cognizione dell'avvenire, nè delle generazioni future.

Ben diversamente presso gli uomini. Quel che la generazione passata fabbrica, semina ed elabora, cede tutto in profitto della generazione seguente. Quel che essa faticosamente apprende e trova, vien tramandato in eredità, per tradizione orale o per documenti, alla posterità. E appunto il pensiero della posterità, degli eredi del nostro lavoro, spinge noi uomini viventi a grandiose, durevoli intraprese, in vantaggio dei secoli che seguiranno. Noi stessi, forse, non godremo mai dell'ombra della quercia e del tiglio che piantiamo, dei palazzi e delle cattedrali di cui gittiamo la prima pietra, delle strade, dei canali, dei trafori, delle ferrovie cui poniamo mano; ma i frutti del nostro sudore saranno raccolti dalla posterità. In tal guisa anche noi siamo debitori al passato, e sentiamo viva la nostra relazione intellettuale con esso. Noi possiamo risalire a tempi già da lungo trascorsi, possiamo far passare dinanzi al nostro spirito una immensa fiumana di popoli, partecipare intellettualmente alle fatiche ed alle cure

delle generazioni passate, ai loro ritrovati spirituali e temporali, ai loro successi ed alle loro illusioni, alle loro battaglie ed alle loro vittorie, alle loro gioie e ai loro dolori, anzi anche ai fenomeni della loro vita morale e religiosa, per trarre, da questa considerazione del passato, salutari insegnamenti per noi. La storia è così la grande maestra della umanità, mentre non esiste affatto pel mondo irragionevole.

### § 8. - IL PROGRESSO DELL'UMANITÀ.

Una irrefutabile prova della spiritualità dell'anima è finalmente da scorgersi nel *progresso* del genere umano. Nel regno animale tutto è costretto a una rigida norma. L'uniformità è la sua legge ed ogni progresso è escluso. L'uccello giovane fabbrica il suo nido con la stessa perizia del vecchio, e l'uccello di oggi compie il suo lavoro con non maggiore perfezione che i suoi antenati di mille anni fa. Tutto quello che le fonti della storia antica e i monumenti dell'Egitto, di Babilonia, di Canaan ecc. ci fanno sapere della vita e dei costumi degli animali domestici, dei leoni, degli elefanti coincide e perfettamente con quello che noi osserviamo anche oggi. Non la minima traccia di progresso. E come combinano a capello anche oggi le similitudini che i più antichi scrittori, specialmente nel Vecchio testamento, traggono dalla vita dell'agnello, della colomba, del cane, della volpe, del serpente ecc. !

Possiamo anche osservare, a questo proposito, che, nel regno animale, tutti gli individui della stessa specie agiscono in maniera del tutto uguale. « Se uno - diceva un antico poeta greco - raccogliesse insieme anche trenta mila volpi, vedrebbe in tutte, come la stessa natura, così la medesima maniera di vita ; mentre presso noi uomini tante sono le maniere di vivere quanti gl'individui » (1).

(1) Filémone, nel *Florilegio* di Stobeo (ed. Gaisford, Lipsiae 1823) 68.

Quanta molteplicità di forme scorgesi negli uomini viventi nello stesso tempo, e quanta diversità poi fra gli uomini di diversi tempi, nonostante la massima somiglianza nel rapporto fisico! L'uomo, infatti, può riflettere sul suo proprio agire, può paragonare una forma con un'altra e scoprirne i difetti, può proporsi dei nuovi scopi, escogitare dei mezzi migliori per raggiungerli e così salire di grado in grado nella scala della civiltà. Quanta differenza tra i rozzi e insignificanti graffiti di cui l'ottentotto e il boschimanno adornano la loro capanna o spelonca, e le pitture di un Apelle e d'un Raffaello; fra le piroghe dei Canachi e dei Patagoni e i nostri celeri incrociatori!

Se un Gallo o un Romano del tempo di Cesare risuscitasse dalla sua tomba e vedesse oggi le nostre grandi città, i loro convogli elettrici o a vapore, le loro automobili e i velivoli, i loro telegrafi e telefoni, la loro illuminazione elettrica, le loro fabbriche, scuole, teatri e palazzi, egli crederebbe davvero di essere in un altro mondo! Tutto ciò è frutto del pensiero e dell'indagine dello spirito umano. La ragione è la ruota impulsiva che sospinge l'uomo di perfezione in perfezione, di progresso in progresso. Col suo aiuto egli sa sempre meglio strappare alla natura i suoi segreti e assoggettare ai suoi intenti le forze poderose che sono in essa. Egli racchiude il vapore nella stretta camera della macchina e lo costringe a trasportare per terra e per mare i suoi bagagli; l'elettricità deve propagare da un polo all'altro il suo pensiero, e insieme somministrargli luce e forza; la luce solare deve servirgli per le fotografie e le incisioni e fino il fulmine egli sa ridurre all'impotenza. Gli uccelli del cielo, gli animali della terra, i pesci del mare ei sa catturare abilmente e assoggettare alla sua signoria; ad ogni clima egli sa trovare riparo con abiti e abitazioni opportune; in una parola egli dimostra coi fatti la sua supremazia universale su la natura.

Soltanto presupponendo la intelligenza, noi riconosciamo quanto sia giustificata, dal punto di vista della finalità, la man-

canza, che noi abbiamo già constatata in lui, di qualità fisiche e istinti ereditari in paragone con gli animali. Se la natura avesse pensato a dare all'uomo armi, vestito, nutrimento, come ha fatto per gli animali, gli sarebbe mancato ogni salutare stimolo all'uso delle facoltà della sua ragione. Sarebbe avvenuto di lui quel che scorgesi spesso nei figliuoli dei ricchi, i quali, trovando fin dalle fasce l'abbondanza, in essa sovente intorpidiscono.

Invece il bisogno e le necessità di ogni specie, spingono continuamente l'uomo ad una perseverante ed energica attività.

Non può dunque sussistere alcun dubbio che l'uomo non sia un essere sostanzialmente superiore, e che fra lui e l'animale non esista un abisso immenso e insormontabile. Tal verità ci vien confermata anche dal consenso degli uomini di tutti i tempi e di tutti i luoghi; anzi, in maniera sorprendente, anche dallo stesso consenso degli evoluzionisti, i quali nella pratica sconfessano costantemente le loro teorie.

Infatti, che cosa insegnano essi in *teoria?* Che non si dà alcuna diversità essenziale fra l'uomo e la bestia; che la distanza fra gli Europei più civili, fra un Newton e un Bismarck da una parte e gli infimi selvaggi, un Patagone o un Boschimanno dall'altra, è più grande che quella che corre fra questi selvaggi e le scimmie più progredite. Dunque son forse perciò gli animali i nostri progenitori e i nostri « fratelli » ?

Vediamolo in *pratica.* Domandano essi forse che si proteggano i diritti di questi fratelli e che si istituiscano per loro dei tribunali speciali? O almeno che si smetta di ammazzarli e di nutrirsi cannibalescamente della carne e del sangue di questi nostri « fratelli » ? Vi pensano tanto, quanto si fanno scrupolo gli altri uomini che le bestie siano portate a migliaia nei nostri mattatoi, per esservi scannate secondo tutte le regole dell'arte. Anzi essi non si riscaldano neppure pel fatto che molti di tali animali, a noi apparentati, vengano cacciati e uccisi e al solo scopo di distruggerli.

Quanta enorme diversità fra questa condotta e i sentimenti

che si svegliano nel nostro cuore per la morte violenta di un uomo! Anche la giusta esecuzione di un delinquente carico di delitti ci fa senso e ci addolora, sia pure il colpevole un selvaggio. E quanto sdegno suscitò in Europa l'ignobile tratta dei poveri negri, che disumani incettatori facevano perire di stenti lungi dalla patria, o uccidevano arbitrariamente!

E precisamente la morte ci rivela sì bene la invincibile convinzione dell'immensa distanza che vi è fra gli uomini e gli animali. Mentre la fine di un animale non ci fa nè caldo nè freddo, non possiamo assistere che profondamente commossi e abbattuti al letto di morte di un uomo. Noi sappiamo che dell'uomo non tutto cade in cenere, e per questo adorniamo la sua tomba coi simboli della speranza e conserviamo in onore la memoria del defunto. *Non omnis moriar!*

Se dunque non è possibile che l'uomo discenda da qualche specie animale, donde viene egli? La stessa ragione, la sana filosofia non può dare a questa domanda altra risposta che quella comunemente appresa nel catechismo: *L'uomo è stato creato da Dio.*

## § 9. - Confutazione di una obbiezione.

Appunto questa conclusione è un bruscolo negli occhi pel mondo odierno, che ha tanta paura di Dio; onde esso nulla ha lasciato di intentato, per poterla dimostrare illegittima e insussistente. E' stato specialmente *Emanuele Kant* colui che ha fabbricate le armi principali, con cui si suol combattere oggi la dottrina di un Dio personale creatore dell'universo.

Noi ci siamo infatti serviti del *principio di causalità*, e argomentavamo così: Come ogni cosa divenuta, così anche l'uomo, il quale non può certo essere esistito da tutta l'eternità, deve avere una causa adeguata della sua esistenza. Ma

questa causa non può trovarsi in questo mondo visibile, come fu dimostrato; deve dunque esser cercata fuori di questo, e non può essere che un essere intelligente e volente, poichè nessuno può dare agli altri quel che egli stesso non ha per sè.

Contro questa argomentazione insorge ora il Kant, e ci oppone che il principio di causalità vale soltanto per i fenomeni di questo mondo visibile, e che, anche relativamente a questo, si fonda su una disposizione puramente subbiettiva, la quale non ci permette alcuna conclusione logica rispetto alla realtà obbiettiva fuori del nostro pensiero.

Spieghiamoci. Secondo il Kant, noi abbiamo percezioni di cose nel tempo e nello spazio. Ma il tempo e lo spazio non sono che forme subbiettive della nostra *facoltà percettiva*. Quel che le cose sono in sè, non potremo mai saperlo. Ora tali fenomeni sensibili, vengono ordinati dal nostro *intelletto* col sussidio di concetti o categorie puramente subiettive, che l'intelletto produce da sè stesso. Noi siam soliti ad attribuir loro realtà, causalità e via dicendo; ma con questo non diciamo nulla della cosa come è in sè, della quale non sappiamo e non sapremo mai nulla. Viene poi la *ragione*, nostra terza facoltà conoscitiva, la quale con le sue idee, anch'esse puramente subbiettive, deve connettere questo prodotto dell'intelletto ad una unità ancor superiore: così noi perveniamo all'idea di Dio e di Mondo. Ma queste idee non hanno altro valore che per la nostra funzione conoscitiva, e, in specie, non ne hanno punto per la cosa in sè. Per questo neppure il principio di causalità può giovarci punto per approfondire la nostra cognizione delle cose. Quindi tutte le nostre argomentazioni per dedurre l'esistenza di Dio, perdono qualsiasi valore, fondandosi tutte in ultima analisi sul principio di causalità.

E secondo i discepoli del Kant, oggi val come cosa stabilita, che l'esistenza di Dio non può dimostrarsi, anzi che noi non possiamo saper nulla delle cose trascendenti in ge-

nere, vale a dire di quelle cose che sorpassano la nostra conoscenza sensitiva. Come afferma il *Paulsen*, « il Kant ha dimostrato perentoriamente, contro il soprannaturalismo, che il mondo delle cose in sè può esser bensì pensato da noi attraverso necessarie idee di ragione, ma non può mai essere obbietto di una cognizione scientifica, per mezzo dei concetti intellettuali » (1).

Perchè il Paulsen ponga qui differenza tanto grande tra i concetti intellettuali e le idee della ragione, non si può capire. Secondo il Kant tanto gli uni quanto le altre sono delle forme conoscitive puramente subbiettive, che non possono darci alcuna nozione rispetto al mondo esteriore, alla sua esistenza, essenza, causalità e via dicendo. Una cognizione reale del mondo fuori di noi è quindi totalmente impossibile. Ma questo solo basta a qualsiasi persona ragionevole per far giustizia della teoria Kantiana della conoscenza.

Anzitutto il Kant falsifica il concetto di *esperienza*. Per esperienza egli non intende punto le cose e i fenomeni che si effettuano nella realtà, fuori della nostra conoscenza, ma soltanto i fenomeni delle cose nello spazio e nel tempo, secondo la forma che essi han rivestito attraverso la nostra facoltà percettiva e che vien classificata da noi per mezzo di concetti intellettuali, in virtù di disposizioni puramente subbiettive. Di quello che le cose sono e operano in sè, fuori della nostra cognizione, noi nulla sappiamo e nulla sapremo mai. In conseguenza, secondo il Kant, il principio di causalità vale solamente per le cose *come si presentano nella nostra percezione*, ma niente affatto per le cose come sono in realtà.

Dunque, secondo il Kant, non può darsi alcuna vera scienza sperimentale. Eppure i naturalisti non intendono soltanto conoscere come il mondo si presenta nella nostra cognizione, ma bensì quale è realmente, in sè: intendono scoprire

(1) *Philosophia militans* (1901), prefazione.

ed enunciare le leggi che lo governano in sè, e indipendentemente dalla nostra cognizione.

Per esempio, le leggi planetarie di Keplero, non hanno soltanto lo scopo di farci conoscere come il nostro spirito si immagina e raffigura i movimenti planetari : ma bensì come questi sono nella loro realtà, indipendentemente dal nostro pensiero. Assai prima che vi fosse su la terra l'uomo pensante, i pianeti si muovevano precisamente come ci fanno intendere le leggi di Keplero. E quando gli astronomi scorgono nel sole o veggono nelle stelle indebolimento di chiarore o mutamenti di colore, ricercano subito le cagioni di tali cambiamenti. Dunque essi presuppongono che la *legge di causalità* abbia un valore universale, per qualsiasi mutamento che avvenga, di qualunque modo e natura esso possa essere. E chi nega questo valore universale obbiettivo, recide il nervo vitale delle scienze fisiche e naturali.

Giustamente osserva il biologo *G. Reinke*, da noi già più volte ricordato, contro coloro che negano l'obbiettiva realtà del nesso causale, che, se tale loro idea fosse vera, « il nesso causale dovrebbe subito cessare in tutta la natura, quando - poniamo per un avvelenamento universale - si immaginasse cessata la attività di pensiero di ogni cervello umano; e non potrebbe neppure parlarsi di rapporto causale fra il veleno e la morte dell'uomo ! » (1)

L'obbiezione che l'esperienza presupponga l'applicazione della legge di causalità, è erronea e consegue soltanto dalla teoria della conoscenza puramente subbiettiva che il Kant ha escogitata. Poichè « la nostra esperienza viene in effetto pel reale mutarsi delle cose, e perciò è appunto una attestazione della causalità esistente fuori di noi e indipendentemente dal nostro pensiero » (2).

---

(1) Il mondo come realtà (1901) p. 60.
(2) Id. Ibidem.

Ammessi i principî del Kant diviene generalmente impossibile ogni vera scienza. Tutte le scienze, infatti, si servono di principî universali, sui quali esse si fondano come su solide basi, e sui quali esse con l'aiuto della esperienza, edificano. Ora questi principi suppongono necessariamente concetti universali. Ammesso quindi che tutti i nostri concetti siano puramente subbiettivi, siano soltanto mere figure del nostro spirito senza alcun valore rispetto alle cose in sè, questi principi perdono ogni valore obbiettivo. Il ponte tra il soggetto conoscente e la cosa in sè, è totalmente distrutto : il soggetto conoscente è sempre circondato da una densa nube di fenomeni subbiettivi, la quale gli impedisce ogni sguardo nel mondo reale. Quel che egli crede di conoscere, non sono che parvenze di sogno, ed egli non può neppure considerarle come sogni *reali*, senza cadere in contraddizione con sè stesso!

È poi palpabile la contraddizione fatale in cui cade il Kant con le sue facoltà conoscitive. Egli ammette nell'uomo tre facoltà conoscitive essenzialmente diverse, e le ammette non come semplici parvenze, forse illusorie, ma come *reali*; tanto reali che ne descrive minutamente i caratteri e le proprietà, nonchè il loro vicendevole rapporto. La ragione presuppone l' intelletto, e questo la facoltà percettiva sensitiva. Ma come mai perviene il Kant a conoscer tutto ciò ? Nelle cose estrinseche alla nostra mente, secondo lui, non si dà nè unità, nè moltiplicità, nè causalità, nè influenza reciproca, nè necessità, e via dicendo : tutte queste non sono che forme subbiettive del nostro pensare. Eppure egli delle sue tre facoltà riconosce l'esistenza, la realtà, la diversità, l'efficacia, l'influenza reciproca, e — si badi bene — tutto ciò come preliminare del nostro conoscere e antecedentemente ad esso.

Ma inoltre egli insegna che la cosa in sè deve agire su di noi, vale a dire, iufluire in qualche modo su la nostra facoltà percettiva (afficere nos) : ma questo « afficere » una cosa, questo agire su di essa, contiene già in sè il concetto di causalità nel tempo; e ciò nonostante egli afferma che causalità

e tempo non sono che forme subbiettive del nostro pensiero, le quali hanno valore soltanto relativamente al mondo fenomenico, non già fuori di esso. Non è questa un'altra contraddizione patente?

Infine il Kant, nella sua teoria della conoscenza, prende le mosse da un postulato che non dimostra, ma che evidentemente non è neppure sostenibile, vale a dire, che noi non possiamo attingere all'esperienza alcun principio, nè alcun dato necessario e universalmente valido. Eppure già il medesimo Aristotele, il creatore della logica, ha dimostrato come, per l'astrazione, si possa pervenire a concetti universali e necessarii della natura delle cose, e col confronto di tali concetti, anche a giudizi universalmente valevoli, e necessari. Tale dottrina è stata dimostrata e approfondita in ogni senso dai grandi filosofi cristiani passati, specialmente da Tommaso di Aquino, e lo stesso filosofo di Koenigsberg non si è arrischiato ad opporvi alcun argomento plausibile. Ciò non ostante egli costruisce tutta intera la sua teoria della conoscenza sul postulato che la universalità e necessità, non possano derivarsi che *a priori*, dal nostro stesso intelletto pensante.

E con la sua teoria della conoscenza si risolvono pure nel nulla le obbiezioni del Kant contro la dimostrazione dell'esistenza di Dio. Il principio di causalità non è un giudizio subbiettivo, il quale valga soltanto per i concetti che noi ci formiamo delle cose, *ma ha invece necessità e valore universale obbiettivo*. Ogni cosa deve avere la sua causa sufficiente, anche l'uomo, anche il mirabile ordinamento e la sorprendente finalità di questo mondo. Ma tal causa non può essere nel mondo medesimo, dunque deve ricercarsi fuori di esso.

Con questo poi cade pure da sè un'altra difficoltà contro la medesima dimostrazione dell'esistenza di Dio. Si oppone che noi dagli effetti non deduciamo una causa della stessa specie, ma una causa di tutt'altro genere; il che non è lecito, essendo sofisma ogni conclusione da un genere all'altro, ogni μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. — Sicuro, si usano anche le parole

greche per far più impressione di erudizione; ma ciò non impedisce che la cosa sia falsa. Quando io vedo un telegrafo, ho ragione a dedurre l'esistenza del tecnico che l'ha costruito: quando veggo una pittura, conchiudo che l'ha fatta un pittore; quando vedo una casa, risalgo col pensiero all'architetto; se osservo un abito, non posso fare a meno di pensare al sarto. E in tutti questi casi non si conchiude da un genere all'altro?

Ma forse si dirà che queste son cause visibili: che quindi anche dal mondo visibile deve concludersi una causa visibile. — Ma il fisico, il chimico, l'astronomo non argomentano forse da certi fenomeni e effetti, a cause che non si vedono, che fino ad allora non erano conosciute, e che pure si debbono riconoscere e ammettere, per potere spiegare i fatti dati dall'esperienza? p. es. l'etere, l'elettricità, il magnetismo, la forza di attrazione, i movimenti delle molecole e atomi? E noi non argomentiamo forse, dalle azioni e opere visibili dell'uomo, l'esistenza della sua ragione e volontà, dei suoi pensieri e propositi, che pur non possiamo vedere? Perchè dunque non deve esser lecito argomentare dal mondo, l'esistenza di un creatore e ordinatore diverso da esso, pensante e volente? Insomma di qui non può sfuggirsi: Come l'ordinamento e l'armonia del mondo visibile, deve avere una causa adeguata, così bisogna pure che l'abbia l'uomo. E poichè questa causa non può trovarsi nel mondo visibile, bisogna cercarla fuori di esso. — Se non si trattasse di un Dio, che vuol essere nostro legislatore e nostro giudice, certo nessuno avrebbe che opporre a questa sì chiara argomentazione.

## Art. II. - **L'albero genealogico dell'uomo dedotto dalla considerazione dell'universo.**

### § 1. - Tre concezioni del mondo.

Chi si faccia a osservare con occhio aperto, non offuscato da pregiudizi, l'immenso edificio dell'universo, non può non scorgere dappertutto un ordinamento, un'armonia, una finalità

meravigliosa. O che alziamo lo sguardo al firmamento stellato, ove innumerevoli corpi celesti di smisurata grandezza percorrono tranquillamente e ordinatamente le loro orbite senza mai urtarsi a vicenda; o che ammiriamo in un mattino di primavera, nei campi e nelle foreste, il risvegliarsi della natura nella sua gioconda veste nuziale di fiori e germogli, tra l'incrociarsi dei più lieti canti degli uccellini sui rami; o che dalla vetta di un monte osserviamo il sole cadente illuminare una fertile contrada, amena di laghi e di fiumi, spingendo lo sguardo attraverso le messi e le foreste fino all'immensurabile oceano che chiude l'orizzonte: dappertutto, — anche prescindendo dalle creazioni dell'arte e del genio umano — scorgiamo un meraviglioso e costante ordinamento oltremodo complicato, in cui coi mezzi più semplici si ottengono gli effetti più grandiosi.

Il naturalista inglese *Romanes*, che da ateo qual'era, trovò da sè, approfondendosi negli studi, la strada di ritorno alla Fede cristiana, disse: « Nessuno, come il biologo dei giorni nostri, è in grado di dire quanto mai i meccanismi che incontriamo sì copiosi nella natura, si lascino addietro per ogni rispetto i sommi ritrovati del genio umano » (1).

E veramente, cosa è mai un fiore artificiale o dipinto in confronto con un fiore reale, quale si vede germogliare nell'aperta campagna, nutrirsi, svilupparsi, propagarsi, rallegrando l'occhio e il cuore con la meravigliosa struttura e lo splendido colore delle sue foglie e dei suoi odorosi petali? Che cosa è un uccello dipinto o scolpito, sia pure il capolavoro di un grande artista, in confronto dell'uccello vivo, col suo variopinto piumaggio, col suo canto giocondo, coi suoi stupefacenti istinti rispetto al suo sostentamento e alla propagazione della sua specie? E quanto prodigalmente non sfoggia la natura tale sua arte magnifica, in milioni e miliardi di stupendi e vivaci

(1) Pensieri su la religione. Trad. ted. Dennert, 1899, n. 43.

organismi, i quali tutti, sebbene di così diverse specie, di così diverse grandezze, vengono dominati e guidati da leggi universali e immutabili, che si integrano sapientemente a vicenda!

La scienza naturale moderna si fonda tutta sul presupposto che, nella natura, ogni cosa, dagli immensi corpi celesti fino al pulviscolo atmosferico e agli impercettibili infusori, obbedisca a leggi determinate e costanti. Il suo compito è appunto quello di ricercare tali leggi, trovarle, chiarirle nella loro natura e nella loro connessione. Quasi ogni giorno si scoprono delle leggi nuove e sorprendenti e dove fino al presente non si scorgeva che caso e confusione caotica, la ricerca più approfondita ci svela una determinata e saggia finalità.

Questo ordinamento meraviglioso e veramente sapiente, quale lo scorgiamo oggi, non è certo esistito fin dall'eternità. Come dunque ha avuto origine? Chi ha ordinato il mondo e gli ha prescritte le sue leggi?

Questa domanda non ammette che tre risposte compiutamente logiche, alle quali corrispondono tre concezioni dell'universo, il teismo, il materialismo e il panteismo.

Il *teismo* afferma: All'infuori e sopra a questo mondo visibile, esiste un Essere spirituale, infinitamente perfetto, il quale ha chiamato in Essere il mondo con una parola della sua onnipotenza, e lo sostiene e lo governa. Questo stesso Essere infinito ha anche creato l'uomo con la sua anima spirituale, immortale ed essenzialmente diversa dalla materia.

Contro questo dualismo di Dio e del mondo, di spirito e materia insorge il cosidetto *monismo*, il quale, negando l'esistenza di un Dio extramondano, insegna che il mondo visibile è l'unica realtà esistente. Secondo poi il modo e la maniera di concepire il mondo e il rapporto di spirito e materia nel mondo, questo monismo si divide in materialismo e panteismo, il quale ultimo viene anche detto monismo in senso più stretto.

Il *materialismo* non ammette altra realtà che la materia e il suo movimento nel vuoto spazio. Parla bensì anch'esso di spirito, ma intende con questo nome soltanto una materia più sottile o un prodotto o anche una funzione della materia, o uno stato della materia simile al movimento materiale e da esso dipendente. « Il mondo — scrive il *Lange*, (1) lo storico di materialismo — consta di atomi e di spazio vuoto. In questo principio concordano tutti i sistemi materialisti del passato e del presente ».

Il *panteismo* concorda col materialismo nel negare la dualità di Dio e mondo: Dio e mondo, spirito e materia, sono, secondo questa dottrina, una stessa e medesima sostanza. Il mondo è soltanto una emanazione, un procedimento, un'esplicazione della divinità. Secondo altri Iddio è l'anima del mondo, la quale penetra e vivifica l'universo. Ma questo Dio dei panteisti non deve essere concepito come un essere personale, sia che lo si chiami infinito o no. Spirito e materia sono solamente due diversi aspetti, due diverse modificazioni, stati o operazioni di una sostanza universale.

Noi ora affermiamo: nè il materialismo nè il panteismo sono in grado di darci una soddisfacente spiegazione dell'universo; ambedue i sistemi sono totalmente inadatti a dare una chiara e ragionevole soluzione dei grandi enigmi dell'universo.

### § 2. – Il materialismo.

Il materialismo non ammette altro che la materia e il suo movimento nel vuoto spazio. Per questo appunto non è in grado di spiegare la vita e tanto meno la vita spirituale dell'uomo. A quello che esso afferma, il pensiero, la sensazione, la percezione non sono che fenomeni, come il rilucere del fosforo, l'ardere del legno, la secrezione dello zucchero, del vetriolo e via dicendo. Ma queste espressioni e similitudini non ci spiegano nulla: il pensiero, il sentire, il percepire, la co-

(1) Storia del materialismo II° (81).

scienza ecc., sono stati e fenomeni profondamente intimi. Ora, troviamo noi nella fosforescenza, nel bruciare, nel riscaldarsi e in altri simili processi chimici o fisici, qualche cosa di somigliante? Il fosforo nel rilucere o il legno nell'ardere, hanno forse una sensazione o percezione? Quel rilucere e quell'ardere non sono altro che un mutamento degli atomi o dei loro movimenti, che li fa entrare in nuove combinazioni. Ma gli atomi possono muoversi quanto rapidamente si vuole e collegarsi o separarsi da quanti altri atomi si possa: non si avrà mai con ciò un sensazione o una coscienza.

Anche men capace è il materialismo di spiegare il pensiero ed il volere spirituale dell'uomo. Se l'uomo non è altro che un agglomerato di atomi moventisi nel vuoto spazio. soltanto cose sensibili ed estese potranno fare impressione su lui con l'urto o l'attrito. In tal caso, tutt'al più, egli potrebbe conoscere soltanto quelle cose che agiscono su di lui con il loro movimento meccanico e con la loro superficie estesa. Invece l'uomo conosce, come già abbiamo dimostrato, molte cose le quali non hanno nè estensione nè moto meccanico, e che perciò non possono venire affatto percepite da un essere puramente sensitivo: per esempio, la possibilità e impossibilità, la necessità, l'unità, il principio di contraddizione e via dicendo. Egli dunque non può essere un semplice agglomerato di molecole in movimento. E inoltre questo *numero immenso* di atomi, che si accozzano casualmente nell'uomo, come potrebbe mai giungere a ottenere una coscienza di sè quale *unità* e dire di sè medesimo: io?

Tanto meno può spiegare il materiaslimo l'unità, l'ordine, la finalità del mondo. Secondo i materialisti avremmo milioni e miliardi di atomi in movimento fin dall'eternità, turbinanti in una ridda fantastica, rasentandosi, urtandosi, attraendosi respingendosi a vicenda.

Ora noi domandiamo: come ha avuto origine questo *movimento?* Quale causa ha messo in moto un numero così immenso di atomi? — Il materialista risponde che il movi-

mento è eterno come è eterna la materia. Ma quello che la materia ha di proprio, per sè stessa e fin dalla eternità, deve costituire la sua sostanza e non derivarle soltanto da cause estrinseche. Per la materia, quindi, il movimento dovrebbe essere essenziale, in guisa che essa non potrebbe mai perderlo. Invece non è punto questo il caso. La materia può perdere il movimento e dallo stato di movimento entrare in quello di quiete per passare di nuovo dalla quiete al moto. Per sè stessa essa è *inerte*, vale a dire, persevera sempre in quello stato in cui trovasi, finchè un impulso estrinseco non cambia questo stato medesimo. Questa è una legge fondamentale della fisica odierna (1). Come ha dunque avuto origine il movimento?

*Emilio du Bois-Reymond* concede che la concezione meccanica dell'universo si trova qui dinanzi ad un « enigma cosmologico » insolubile. La materia per sè è indifferente tanto al moto, quanto alla quiete; come è stata dunque posta in movimento? Egli risponde: poichè un « impulso soprannaturale non si adatta col nostro modo di vedere » dobbiamo rinunziare ad ogni spiegazione (2). Sicchè, per la sola ragione che

---

(1) Anche la teoria del calore dimostra che il movimento della materia non può avere avuto origine dalla eternità. In tutti i fenomeni dell'universo si verifica uno spostamento d'energia siffatto che dà origine a un accrescimento della quantità di calore (legge di entropia). Se quindi le forze di natura fossero state attive nella materia *fin dall'eternità* « bisognerebbe che tutta la energia in essa contenuta (che non è infatti infinita) fosse già esaurita, ossia trasformata in un certo stato termico; sicchè non esisterebbe più energia da potersi trasformare in calore, o che non fosse già trasformata. E anche il calore che ne sarebbe originato, secondo le notissime leggi fisiche, dovrebbe già da gran tempo essersi equilibrato, sicchè nessuna parte dell'universo potrebbe avere una temperatura più alta che qualsiasi altra parte. Ora noi vediamo bene che siamo ancor molto lontani da questo ultimo termine ». Così K. Braun, *Cosmogonia*[3] (1906), p. 288, s.

(2) I sette enigmi dell'universo (1882), p. 76.

l'origine del movimento da un atto volitivo del Creatore « non si adatta » al loro modo di concepire, essi rinunziamo a dare una risposta al problema, e riconoscono qui la loro ignoranza. E questo si dice sul serio cercar la verità?

Per sfuggire al rimprovero, che veniva lor fatto, di volere infine spiegare ogni cosa con l'intervento del puro caso, molti materialisti rispondono che nel loro sistema non deve affatto parlarsi del caso. Supponendo la materia in movimento e le sue forze, doveva necessariamente avere origine l'odierno ordinamento dell'universo. — Ma questa risposta non fa che rimandare il problema. L'odierno ordinamento poteva avere origine soltanto, quando gli elementi si fossero trovati in determinato numero, in determinate qualità e quantità, con determinate forze e determinato movimento. Or bene, chi ha determinato le diverse *qualità* degli elementi, la *quantità* e il *movimento* loro? Se la terra fosse alquanto più distante o più vicina al sole, sarebbe impossibile, per il caldo e per il freddo eccessivo, ogni vita organica. Se la terra non girasse appunto intorno al suo asse, non avremmo l'avvicendarsi del giorno e della notte, così necessario per il sostentamento delle piante e degli uomini, e la metà della terra si inaridirebbe in una eterna e fredda notte. Se l'acqua non avesse la proprietà di possedere a 4° C. la maggiore densità, e di congelare a O° soltanto, essa si congelerebbe tutta in un immenso ghiacciaio, e la vita sarebbe del pari impossibile su la terra per mancanza di acqua e di calore. Se la coesione dell'acqua fosse più grande di quella che è, non si alzerebbero più le nubi, non avremmo più pioggia, non sorgenti nè fiumi, sicchè la terra diverrebbe un immenso deserto di arida sabbia.

Perchè inoltre si verifica appunto quella determinata *velocità di movimento*, che è necessaria per il corso ordinato dei corpi celesti? Se il movimento dei pianeti fosse considerevolmente più rapido, essi non girerebbero ellitticamente intorno al sole, ma sfuggirebbero secondo la tangente negli

spazi cosmici; se invece fosse meno rapido, i pianeti sarebbero attratti dal sole e si risolverebbero in gas. Donde appunto questa determinata quantità di movimento? A tutte queste e simili domande, il materialista non sa dare altra risposta che appellandosi al caso o pronunziando un *ignoramus* altrettanto insoddisfacente.

Il materialismo non può nemmeno spiegare in alcun modo perchè tutti gli atomi *obbediscano alle stesse leggi, agiscano costantemente l'uno sull'altro e dipendano a vicenda.* Ogni atomo, secondo quel che esso insegna, esiste per virtù propria fin dall'eternità e fin da principio è indipendente nel suo essere e nelle sue forze da tutti gli altri atomi. Esso forma, per dir così, un piccolo e limitato mondo a sè. Come dunque avviene che tutti questi atomi dimostrino tale unità ed armonia nelle loro forze e movimenti? L'unità di tutte le forze naturali dell'universo è oggi quasi un assioma nella fisica. Tutte, infatti, obbediscono alle stesse leggi e le diverse forme di energia, come il calore, la luce, il magnetismo, l'elettricità, si possono trasformare in movimento e questo a sua volta in luce, elettricità e via dicendo. La luce, anche su le stelle fisse più lontane, obbedisce alle stesse leggi, che regolano qui su la terra il propagarsi della luce pur d'una fiammella a petrolio o gas. La legge di gravità, la legge di attrazione, valgono allo stesso modo per tutto l'universo. È dottrina indubitabile della fisica, che in tutte le molecole dell'universo si verifica una comune influenza reciproca. Ogni molecola agisce su tutte le altre, qualunque sia la sua qualità; e così pure ognuna deve subire nella sua azione l'azione di tutte le altre. Come in una determinata superficie liquida, la pressione esercitata su un punto si propaga contemporaneamente in tutti i sensi, e dappertutto suscita un'analoga contro-pressione, così influiscono scambievolmente l'una su le altre tutte le molecole dell'universo. Per questo già il Laplace asseriva, che un intelletto più capace del nostro, se giungesse a conoscere la condizione e il movimento attuale di tutte le molecole, sarebbe in gra-

do di esprimere con una formola matematica la condizione ed il movimento di ogni singola molecola e di tutte insieme, per tutto l'avvenire.

Ora queste molecole, le quali, come si presume, sono esistite indipendentemente l'una dall'altra fin dall'eternità, come son pervenute a circoscrivere a vicenda costantemente i loro rapporti e a influire senza posa l'una sull'altra? Perchè non sbalzano sfrenatamente qua e là, o non si aggomitolano in un'unica, confusa e mostruosa matassa? Perchè obbediscono tutte alle stesse leggi? Il materialismo non sa che rispondere.

E perchè queste innumerevoli molecole si dispongono in un *sistema ordinato* con tanta meravigliosa sapienza, sì in grande come in piccolo? Che complicazione stupenda e costante, nel sapiente ordinamento che incontriamo, per esempio, in un albero! Quanti organi, meravigliosamente composti ed elaborati finamente pur nelle più piccole minuzie, contribuiscono in esso armonicamente e ordinatamente al bene di tutto l'insieme! La radice, il fusto, la corteccia, il midollo, i tronchi, i rami, le foglie, i fiori si appoggiano e si circoscrivono vicendevolmente, perchè ne risulti l'albero come unità, per nutrirlo, per svilupparlo e propagarlo. E inoltre, quanta molteplicità e bellezza troviamo, a paragonare fra loro individui di una stessa specie o le diverse specie delle piante! Finora conosciamo più che *dugento mila specie* di piante; molte di esse sono così piccole, che rimangono impercettibili all'occhio nudo, eppure al microscopio esse dimostrano una struttura perfetta, in cui tutto è regolato secondo leggi costanti.

Anche più meraviglioso è l'ordinamento che incontriamo molteplice e sapiente nell'*organismo animale*. Soltanto di insetti ve ne ha più di 200.000 specie. E queste, nell'insieme come in ogni singola parte, come son fatte finamente, artisticamente, sapientemente! All'apice però sta l'*organismo umano* di cui ogni minima parte è opera perfetta di arte magistrale.

Consideriamo, per esempio, la *mano* umana. Lo scheletro di essa consta di non meno che 27 ossa, le quali sono collegate e messe in moto da 40 muscoli con arte sapiente, « che è pure applicazione di un solo e semplicissimo principio » (1). La solidità e la forza si uniscono nella mano con la mobilità più versatile e varia; essa è ugualmente abile al lavoro più rozzo come ai ceselli più fini. Pel suo « beninteso meccanismo — così dice l'Hyrtl — essa corrisponde perfettamente alla superiorità intellettuale dell'uomo. Essa sostituisce a dovizia le armi che la natura gli ha negate, poichè, guidata dalla ragione, essa possiede una versatilità veramente inesauribile. La sua capacità a incavarsi come un cucchiaio o a stendersi come una pala, le permette di attingere come di scavare; le dita incurvate formano un forte e largo uncino che rende i migliori servigi nell'arrampicarsi; il pollice opponibile a tutte le dita forma con esse una specie di tenaglia, che può essere usata a ritenere o tastare gli oggetti di minor dimensione. Nel pollice, lungo, mobile e forte sta il pregio più importante della mano umana. Esso si incurva con forza contro le rimanenti dita, per formare il pugno, il quale serve ad afferrare e a ritenere i più pesanti oggetti.... La lunghezza disuguale delle dita è la più adatta per afferrare le forme sferiche e quando le dita son curvate contro il cavo della mano, chiudono uno spazio vuoto, il quale viene ermeticamente serrato dal pollice, in modo che neppure una mosca può sfuggirne. La radice della mano formata da molte ossa insieme e disposte ad arco, è meno esposta al pericolo della rottura che se fosse formata di un solo osso concavo.... il solido nesso col polso rende possibile appoggiarsi su la mano e respingere con essa » (2).

Inoltre la mano possiede nella sua epidermide una grande sensibilità e diviene così il migliore organo del tatto, per

(1) Grünhagen, *Manuale di fisiologia*, III (1887) p. 336.
(2) Hyrtl, *Trattato di Anatomia*[13]. p. 340.

cui conosciamo in tutti i sensi l'estensione dei corpi e le loro qualità fisiche. Per la loro mobilità e per le loro innumerevoli combinazioni, le dita servono anche a formare il gesto, con cui diamo maggior espressione ai nostri pensieri e sentimenti; anzi, presso i muti, sono l'organo unico di linguaggio.

Infine « la spalla, il braccio e l'avambraccio sembrano formati unicamente per rendere più utile la mano, la cui mobilità viene grandemente aumentata dal solido aderire ad una lunga ed articolata colonna ossea » (Hyrtl). Se la mano non fosse così finamente articolata, e aderisse invece ad una rigida colonna di ossa, non ci potrebbe prestare la decima parte dei servigi che ci rende. Essendo invece collegata ad un braccio lungo, flessibile, mobile in tutti i sensi, e facile a rivoltarsi, essa diviene adatta a ogni sorta di possibili movimenti. Noi la possiamo allungare fino a qualsivoglia punto del nostro corpo, e dove non giunge una sola mano, viene opportuno l'aiuto dell'altra.

Ed è pure mirabile la prestezza con cui la mano adempie il comando della volontà, senza che noi siamo obbligati a riflettere molto al modo di adoperare questo complicato e ingegnoso strumento. Basta che la volontà lo comandi e subito la mano afferra il martello o la penna, preme con le sue dita sopra i tasti del pianoforte o pizzica le corde svegliando gli accordi più belli, o si alza ad un pugno o lancio potente.

La mano ha anche una funzione protettrice e difensiva per il corpo. Se il corpo perde l'equilibrio, la mano istintivamente, anche senza il comando della volontà, si appiglia a qualche appoggio o almeno si stende per ristabilire, se è possibile, l'equilibrio turbato. Se ci minaccia un pericolo, specialmente nelle parti più deboli del corpo, per esempio nell'occhio, subito si alza da sè a proteggerle. E quanto ci torna opportuno, che, nonostante la sua sensibilità e delicatezza, essa possa adattarsi ai lavori più grossolani e più pericolosi!

In verità la mano è un capolavoro di arte e di sapienza,

è lo strumento di tutti gli strumenti, come già la chiamava Anassagora; ed è per l'uomo maggior sventura perdere una mano che perdere un occhio. La mano è così perfettamente e opportunamente elaborata, che il celebre anatomico Hyrtl scrive: « Noi non possiamo immaginare alcun congegno, il quale possa aumentare o perfezionare direttamente l'utilità della mano; anzi ogni aggiunta artificiale le sarebbe più d'impaccio che di aiuto » (1).

Opera meravigliosa di arte e di sapienza è anche l'*occhio*. Come corrisponde esso esattamente a tutte le leggi dell'ottica circa il ricevere, concentrare, rifrangere i raggi luminosi! Come gli è facile adattarsi a tutte le grandezze e distanze di oggetti, a tutte le intensità di luce, per riprodurre in un istante l'immagine più esatta del mondo esterno! E tutto ciò esso compie istintivamente, senza che noi neppure ce ne accorgiamo. « Chi vorrebbe negare — osserva ancora G. *Reinke* (2) — che la lente cristallina dell'occhio è plasmata nel modo più opportuno, per proiettare nella camera dell'occhio una immagine esatta degli oggetti esterni? Chi potrebbe porre mai in dubbio la perfezione dell'apparato di adattamento di questa lente, per cui essa può dare la stessa precisione di immagine, qualunque sia la distanza dell'oggetto? E lo stesso deve dirsi di ogni altra parte dell'occhio: tutte agiscono in mirabile cooperazione fra loro e col sistema nerveo, a fine di renderci possibile il vedere. E se è certamente giusto dire che noi vediamo perchè abbiamo l'occhio, non è meno legittimo dire che l'occhio è pure uno strumento del nostro corpo sapientemente adattato e disposto per vedere ». Nè poco importante è pure la circostanza che l'occhio si trovi appunto in una posizione elevata, di dove facilmente può scorgere ogni cosa; e che sia precisamente rivolto verso

(1) Trattato di Anatomia[12] p. 342.
(2) Il mondo come fatto p. 71.

quello stesso lato da cui si compiono tutte le nostre azioni umane, come parlare, afferrare, andare, gustare, odorare etc.

Ancora si rifletta alla sapiente cura con cui si è provveduto alla protezione dell'occhio. Esso si trova in una cavità protettrice, fornita nell'interno di un tessuto elastico e morbido, quasi un guanciale ; e alla sua apertura, come per sentinella, si trovano palpebre, ciglia e sopracciglia per difendere questo delicato e preziosissimo organo da ogni influenza dannosa da parte dell'acqua, dell'aria, della polvere, della luce eccessiva. Ed è pure notevole e veramente opportunissimo che l'occhio, sebbene sì delicato e complicato, sia quasi completamente insensibile al caldo e al freddo, in guisa che, anche quando siamo obbligati a coprire le altre parti del corpo per difenderle dai rigori del freddo, possiamo lasciar liberi invece gli occhi, queste indispensabili guide dei nostri passi. Nè dobbiamo trascurare finalmente, che l'occhio non ha bisogno di adattarsi alla sua funzione visiva con un lungo esercizio, ma già si prepara completamente alla luce nella oscurità del seno materno.

Inoltre, non è pure cosa sapiente e meravigliosa il *processo di nutrizione* di tutto il nostro organismo? L'organismo infantile, dal giorno della nascita in poi, deve continuamente crescere e svilupparsi a poco a poco ; gli organi si consumano poi perenmente con l'uso, sicchè si deve sempre sostituire quel che si è perduto nell'esercizio. Orbene, chi sopperisce a questa necessità ? L'uomo per sè non fa altro che recare alla bocca il nutrimento. Ma bisogna pure che sia trascelto l'utile dal nocivo, che l'utile sia aggiustato in guisa da poter essere infiltrato nell'organismo, appunto in tale modo e proporzione che ogni organo di esso possa trovarvi quel che gli convenga. Ora questo compito viene appunto adempiuto dal processo nutritivo, per cui i cibi vengono elaborati e distribuiti, secondo il bisogno, alle varie membra del corpo umano. E mirabile certamente è a tal proposito la circolazione del sangue : un pieno e sapiente accordo del cuore, dei polmoni, delle vene, delle arte-

rie contribuisce a distribuire il sangue ad ogni organo, e poi da ogni organo riportarlo a rinnovarsi costantemente nel cuore e nei polmoni, donde ricomincia di nuovo il suo perenne giro vitale.

Da ultimo accenniamo brevemente l'alta finalità che si dimostra nelle *funzioni di riproduzione*. Fin nelle piante e negli animali esse vengono mirabilmente regolate da stupendi istinti. Dell'uomo poi non è da dire. Ogni madre può ripetere a buon diritto ai suoi figliuoli, quel che diceva ai suoi la fortissima madre dei Maccabei: « Io non so come voi siete venuti su nel mio seno; poichè non sono stata io che vi ho dato spirito e anima e corpo, e non io vi ho composti membro a membro; ma bensì il Creatore del mondo, il quale forma l'uomo nella sua generazione e dona la vita a tutte le cose, e anche a voi renderà, per sua misericordia, lo spirito e la vita che ora deponete per l'osservanza della sua legge » (1).

Se ogni organo, in un essere vivente, è già da sè solo una meravigliosa e stupenda opera di sapienza e di arte, ancor più lo è l'intiero organismo vivo come insieme, nella mirabile consonanza di tutti i vari organi che si integrano e circoscrivono a vicenda, secondo che è richiesto per lo sviluppo, la conservazione e propagazione dell'intiero. Cervello, cuore, polmoni, stomaco, mani, piedi, organi sensori, non lavorano soltanto per sè, anzi da sè soli non hanno alcun valore nè alcuna importanza; un occhio, una mano, da soli non possono neppure esistere; tutti invece lavorano costantemente per l'intiero organismo e a lor volta dipendono dall'intiero organismo; così, se un organo duole, ne soffrono tutti gli altri, e tutti si sforzano per restituire l'altro alla sanità o almeno per riparare il danno emergente. Pieno di meraviglia per tale sapientissima disposizione

(1) 2. *Maccab.* VII, 22 s.

dell'umano organismo, esclama il celebre fisiologo K. E. *von Baer:* « Tutto è così meravigliosamente costruito, che non si capisce come l'uomo, a considerarlo, possa non uscir di sè stesso: quando io vi penso, è come se sentissi una stupenda e poderosa predica, e mi tolgo il berretto di capo, senza saper come; anzi sento prorompermi dall'animo un *alleluia!* » (1)

« La biologia, — scrive I. *Reinke* — è talmente piena dell'idea d'una sapiente finalità nella natura organica, che noi quasi non vi facciamo più caso, come se fosse la cosa più naturale del mondo. Se anzi incontriamo qualche cosa che ci sembri senza scopo, ci appare come un eccezione, come una stranezza, sicchè ci viene involontariamente il sospetto che la nostra scienza presenti qui una lacuna, finchè non sia riuscita a scoprire lo scopo di quell'organo » (2). Il celebre anatomico *Cuvier* scriveva a tal proposito che noi siamo in grado di ricostruire da un solo organo di un animale tutto intero l'organismo anche se non mai veduto, come avviene negli avanzi fossili; poichè gli organi corrispondono fra loro relativamente al medesimo scopo, così che da uno di essi, si possono agevolmente ricostruire gli altri.

E questa splendida finalità è ancor più meravigliosa nei piccoli organismi che nei grandi. Anche nell'intiero mondo di microbi, vegetali o animali che si scopre col microscopio in una minuscola goccia d'acqua, anche in un solo di questi infusori, invisibili a occhio nudo, si scorge una struttura complicata, e si constata che anche essi sono dotati di percezione, di movimento e dei necessari istinti per conservarsi, crescere e propagarsi.

---

(1) Stölzle, *K. E v. Baer* e *la sua mentalità* (1897) 139.
(2) Il mondo come fatto, 257.

Assai istruttivo è pure quanto insegna il *Bettex* nel suo libro su la Natura e l'Universo (1), rispetto alla stupenda struttura di infimi viventi. Scegliamo questa pagina: « Chi non ha visto e assai di sovente, come un *bruco* a volte si allunghi e a volte si contragga, ora si incurvi a destra, ora a sinistra, e in ciò fare cambi di figura, di lunghezza e grossezza? Ma non tutti riflettono quel che ciò voglia dire. Una villa con numerosi tubi di riscaldamento, condutture d'acqua e di gas, costruita in guisa tale che ad ogni momento, senza fatica nè strepito, potesse allungarsi e accorciarsi, stendersi verso destra e sinistra, e in ciò fare tutte le finestre, porte, vani, stanze, tutti i piani, dal terreno alle soffitte, insieme con i tubi e le condutture su ricordate, ora si allungassero, ora si accorciassero, senza alcuna rottura, nè screpolatura, nè versamento, nè otturazione, sarebbe certamente un prodigio immenso anche pel più grande architetto e pel più abile ingegnere. Ora in un bruco troviamo appunto un tal congegno di numerosissimi, delicatissimi, sensibilissimi sistemi tubolari e vascolari interni. Aria e sangue, linfa e nutrimento elaborato, debbono circolare senza alcun impaccio per centinaia di vasi, nonostante i continui accorciamenti, allungamenti, contorcimenti; poichè questa stupenda struttura animale, deve, anche ciò facendo, respirare, digerire e sentire incessantemente. Ossa, naturalmente, non possono darsene, ma la pelle forte e pure elastica basta a contenere questo corpicciuolo semi-fluido. — Se noi potessimo coi nostri occhi osservare una formica, o meglio una dafnide, mentre nuota come un punticino rosso nell'acqua di una pozza, se potessimo osservare l'interno di un bruco in moto, quale meraviglia! Centinaia di tubi escono e rientrano l'un dentro l'altro come tubi di un cannocchiale: ora ingrossano, ora diminuiscono di spessore, mossi da muscoli e traversati da nervi che si dilatano e restringono come spirali d'un orologio.

(1) 1900, p. 174 ss.

Delle masse carnee semifluide mutano continuamente la loro figura; ad ogni mossa si chiudono alcuni dei dodici stigmi da una parte e se ne aprono dall'altra, e nell'istante seguente avviene il movimento inverso, con vicenda perenne. Intanto fra i vasi, assai ramificati, quelli riempiti di aria si dilatano e si allungano, mentre quelli vuoti si contraggono e si accorciano ».

« A quest'uopo il bruco ha bisogno di un gran numero di muscoli: e difatti, secondo Lyonet, il bruco del salcio ne ha *ottomila paia* mentre l'uomo stesso non ne conta che duecentottanta; è dunque come una nave gigantesca, in cui ad ogni manovra debbono mettersi in moto ottomila fra macchinisti e marinai. E ciò nonostante tutte le funzioni vitali si compiono con tale tranquillità e perfezione, che il bruco, tutto intento a intaccare la sua brava foglia di cavolo, non ha nessun bisogno di badare a quel che avviene dentro di sè. — Ma osserviamo ancora questa meravigliosa creatura. Essa finalmente ha terminato di divorare, e va sollecita a cercarsi un angoletto nascosto e ben riparato. Ivi si sviluppa una attività tutta diversa, entrano in azione altri muscoli, avvengono altre combinazioni chimiche; l'animale si tesse da sè come una camera sepolcrale, in cui per lunghi mesi invernali, rimane senza moto e sembra dormire. Intanto egli vive, anche nel freddo più rigido, in totale mancanza di nutrizione, e anche questo è stupendo, anzi inesplicabile; poichè esso non giace irrigidito, in uno stato di morte apparente; al contrario esso sviluppa tale attività che nessun organismo umano può imitarla, neppure remotissimamente. Sotto quella spoglia si opera un prodigio! Ivi si trasforma e si trasfigura un animale infimo e basso in una creatura più nobile e più bella. Dalla stessa quantità di materia, dagli stessi atomi si creano altre forme e combinazioni e altri magnifici colori. In questo lungo digiuno, e ad onta di esso, le dure mandibole si trasformano in una lunga e pieghevole proboscide, fornita di centinaia di leggiadre antlie per succhiare

il nettare. In questa oscurità, di sei occhi se ne formano due, grossi, muniti fin di settantamila lenti cristalline, e dalle setole e peli della pelle si producono delle splendide variopinte scaglie a ventaglio. In questa carcere sei piedi si allungano e gli altri si atrofizzano; anzi appunto in questa carcere gli crescono ai due lati due grandi e flessibili ale, coperte a guisa di tegolato da migliaia di squamette, con disegni perfettamente simmetrici nella destra e nella sinistra, e determinati per ciascuna specie. — Dunque nell'oscura tomba si prepara una seconda vita, più nobile e dall'animale non mai conosciuta.... Nè men grandi di tali mutamenti materiali, sono gli spirituali [? forse voleva dire : psichici]. Appena tale farfalla esce all'aperto, ha tutt'altre inclinazioni, desideri, scopi e aspirazioni che prima; ora pensa (?) ben diversamente di prima, e non vuole più la foglia di cavolo, non vuole più strisciare, ma volare, vagheggiare, muoversi libera e lieta per l'aria : gran sole, soavi profumi, e dolce nettare, ecco quale è ora la sua vita! »

Ora tutti questi milioni e miliardi di organismi, fatti, con tant'arte e sì sublime sapienza, formano, insieme, un tutto meraviglioso e si completano a vicenda in mille modi senza saperlo, nè volerlo. In apparenza ogni individuo non cerca che il suo benessere proprio, eppure deve servire a quello della specie, e questa stessa ha una funzione determinata nell'economia della natura. Ma questa coordinazione e subordinazione degli organismi non è soltato una fortuita combinazione che si presenti una o l'altra volta, or qui or là; no, è invece universale, costante e regolata da leggi esatte.

Pieno di meraviglia per la stupenda finalità e sapienza che regna nella natura, esclamava il celebre naturalista *Linneo :* « Io ho veduto Iddio onnipotente, infinitamente sapiente ed eterno passarmi a lato fugacemente e stupii ! Ho trovate alcune sue tracce nella creazione delle cose, nelle quali tutte,

anche nelle più piccole e appena percettibili, quanta forza non è, quanta sapienza, quanta complicata perfezione! » (1).

Nelle quali parole, osserva il *Reinke*, enunciasi una verità « che rimane inconcussa anche di fronte a tutte le ricerche moderne e che sta veramente *aere perennius* » (2).

Ora, di tutti questi meravigliosi fenomeni, di tutti questi grandi e piccoli enigmi, il materialismo non sa dare alcuna spiegazione che soddisfaccia in qualche modo la nostra mente.

Infine il materialismo distrugge anche tutto l'ordine morale. L'uomo non è infatti per esso che un complesso di atomi aggregatisi senza disegno, in cui tutto si sviluppa secondo leggi meccaniche inesorabili. Col libero arbitrio scompare in questo sistema anche l'imputabilità, la responsabilità, il merito e la colpa, insomma tutto l'ordine morale. Come l'uomo non è altro che polvere, esso ritornerà ben presto in polvere, senza lasciar di sè alcuna traccia. Ogni fede in un mondo soprasensibile e spirituale, non è che stolta follia ; non esiste nè Provvidenza, nè immortalità ; e ogni speranza in un migliore avvenire è vana illusione. Come niente nel mondo, così neppure l'umana vita ha alcuno scopo, alcun senso ; essa non è che un episodio fortuito nella ridda immensa, eterna, senza scopo nè fine, degli atomi ; un mucchio di sabbia, che il vento ha radunato, per poi disperderlo di nuovo in tutti i sensi.

A ragione osserva l'*Adickes :* (3) « Per il materialismo di qualsiasi scuola, il mondo è senza intrinseca unità, senza signi-

---

(1) *Systema naturae* Introduzione : « Deum sempiternum, omni scium, omnipotentem a tergo transeuntem vidi et obstupui ! Legi aliquot vestigia eius per creata rerum, in quibus omnibus, etiam in minimis et fere nullis, quanta vis, quanta sapientia, quam inextricabilis perfectio ! »

(2) Il mondo come fatto (2901). p. 503.

(3) Kant contro Haeckel (1901) p. 6.

ficato, senza scopo, senza disegno; l'insieme come le parti, la vita come la morte, tutto manca di intimo significato ». « Il materialismo — scrive *Fed. Paulsen* (1) — afferma che la realtà nella sua origine non ha alcun rapporto col bene e con l'intelligenza; essa non è che un aggregato di atomi, i quali, ciascuno esistendo a capriccio, non formano nell'insieme che un capriccioso caos. In seguito si verificano tutti i possibili aggruppamenti, dovuti a regolari, ma fortuiti movimenti di atomi, e fra questi aggruppamenti troviamo anche quelle combinazioni che noi chiamiamo esseri viventi. In esse incontriamo da ultimo quei particolari procedimenti che diciamo fenomeni di coscienza, e che, in sè medesimi, non sono altro che riflessioni di determinati movimenti cerebrali. Tra questi fenomeni di coscienza abbiamo anche il sentimento del piacere e del dolore, per mezzo dei quali quei processi e le cose in genere vengono valutate ora piacevolmente ora spiacevolmente, ora come buone ora come cattive. Come tutte le combinazioni di atomi, anche queste verranno scomposte di nuovo nel corso delle cose; perennemente muoiono le cose singole, da ultimo cesserà la vita sulla terra e la vita in tutto l'universo. Quindi non deve più parlarsi di piacere o di dolore, di bene o di male; gli atomi e le leggi del movimento sono ora, come furono e come saranno sempre, l'unica realtà. La ragione e il senso, il bello ed il buono non hanno alcuna importanza cosmica, non sono che uno strano intermezzo nella eterna circolazione degli atomi, oscuro a spiegarne l'origine, ma ben facile a prevederne la rapida scomparsa ».

Benissimo detto. Ed appunto perciò il materialismo non merita propriamente il nome di sistema filosofico; esso è anzi la negazione di ogni pensiero filosofico.

---

(1) Sistema di etica I$^5$ 396.

## § 3. - Il panteismo.

Scrive il *Paulsen*: (1) « La fede che sia possibile risolvere tutti gli enigmi della vita psichica e spirituale con la sola meccanica degli atomi, è oggi in decadenza, mentre prende sempre più campo una concezione dell'universo che risale dal Fechner allo Schelling e da questi, pel Goethe, fino allo Spinoza ». E finchè si parla della Germania, questa asserzione è giusta: il panteismo prende davvero sempre più piede in quella regione e molti dotti vedono in esso l'unica áncora di salute.

L'arido materialismo con le sue espressioni insignificanti di combinazione meccanica e aggruppamento di atomi, non può soddisfare lo spirito del pensatore; e d'altra parte per molti non si adatta alla loro « mentalità » il « soprannaturalismo » teistico. Non resta quindi che il panteismo a sciogliere gli enigmi dell'universo.

Per spiegare l'unità, la finalità e l'ordinamento dell'universo, si ammette cioè, nel panteismo, una sola sostanza primigenia, la quale fa da sostrato a tutti gli esseri. Tutti i fenomeni del mondo visibile non sono altro, secondo questa teoria, che modificazioni, manifestazioni ed esplicazioni di questa prima sostanza impersonale, che si chiama Dio. Dio, — come dice *Ed. v. Hartmann*, — è « quello che resta in tutti i mutamenti, quello che sa in ogni scienza, quello che opera in ogni azione: l'eterno che solo veramente esiste, la sostanza primigenia che sottostà ad ogni esistenza o coscienza e si sviluppa, come in sua manifestazione nel tempo e nello spazio, nel mondo dell'esistenza esterna e della coscienza interna, e in esso trova il teatro unico della sua attività ».

---

(1) Le università tedesche e lo studio universitario (1902) p. 74.

Non è facile spiegare come tanti illustri pensatori possano trovare il loro appagamento in questo sistema. Il panteismo deve infatti ammettere che ogni cosa esistente, esista, e precisamente in quel modo in cui esiste, con necessità assoluta e incondizionata. Esso deve dunque negare che sia mai possibile qualunque altro ordinamento delle cose, diverso da quello che si ha ora in realtà. La sostanza primigenia universale esiste e si sviluppa con assoluta necessità ; dunque ogni essere attuale è assolutamente necessario e appunto in quella forma in cui è, in guisa che ogni altra forma e ogni altro essere è impossibile, poichè non si dà altro essere che possa produrre un diverso ordinamento delle cose. Perciò sarebbe assolutamente impossibile che oggi vi fossero p. es. più uomini, più leoni, più aquile, più oro o argento di quello che vi è realmente. Quello che la sostanza prima può produrre, lo produce necessariamente, e quello che non produce non può nemmeno produrlo, ed è quindi assolutamente impossibile. Bisogna dunque affermar pure che la terra non potrebbe assolutamente essere più grande di quello che è e non potrebbe avere altra direzione di movimento e altra velocità di quella che ha effettivamente.

Il panteismo non può affatto parlare di un ordine di cose *possibili*, in opposizione a quello delle cose realmente esistenti, poichè tutto quello che non è reale è impossibile. Anche riguardo alla storia umana, tutto quello che è accaduto deve considerarsi, secondo il panteismo, come assolutamente necessario. Per esempio, la sconfitta di Antonio in Azio e di Napoleone a Waterloo sono ambedue accadute con assoluta necessità.

Il monismo nega in realtà l'ordinamento e la finalità del mondo, che dovrebbe spiegare. L'ordinamento, infatti, suppone una molteplicità di cose, le quali, secondo determinate leggi, cooperano ad un eguale scopo. Non già per la fusione di più note in una sola si ottiene l'armonia, ma bensì pel giusto rapporto delle diverse note fra loro. Così è pure del-

l'ordinamento e dell'armonia dell'universo, che presuppongono necessariamente una reale diversità delle cose e un principio ordinante che riduca la molteplicità a un'uniforme azione, in rapporto al medesimo scopo.

Noi domandiamo inoltre: questa sostanza universale è *spirituale* o *materiale* o è *tutte e due insieme:* Se è *spirituale*, come si può spiegare l'esistenza del mondo corporeo? Questo non può essere una emanazione o una processione di uno spirito, poichè lo spirito non contiene e quindi nemmeno può emanare alcunchè di corporeo. Perciò il monista, il quale ritiene essere spirituale la sostanza prima, non può altro che dichiarare il mondo corporeo per un semplice fenomeno, una semplice rappresentazione dello spirito; e infatti molti panteisti arrivano anche a questa assurda conseguenza.

O è forse *corporea* e materiale? In tal caso tutta la vita spirituale non è che modificazione o condizione della materia, e così il panteismo ricade nel materialismo.

O è *spirituale e materiale* insieme? Secondo il *Paulsen* (1) i fenomeni corporei e la vita spirituale sono esplicazioni o fenomeni sempre paralleli dello stesso Essere (parallelismo psichico). Le manifestazioni di questo Essere, considerate esternamente, sono movimenti meccanici; considerate internamente sono vita spirituale: sensazione, percezione, coscienza.

Ma anche quì non abbiamo che parole vuote e insignificanti. Che vuol dire lo stesso Essere considerato esternamente e internamente? Chi lo considera internamente? Chi esternamente? Ciò non non può significare altro, se non che lo stesso essere sia insieme corpo e spirito o abbia nello stesso tempo attività corporali e spirituali. Ma questo è una pretta impossibilità, poichè materiale e spirituale si escludono a vicenda. Lo spirito è indipendente dalla materia, e pensa e vuole; mentre la materia è inerte e incapace di pensiero e di vo-

(1) Le università tedesche etc. p. 74.

lontà. Come può dunque una stessa natura essere tutte e due insieme?

E ancora: la sostanza universale pantéistica è *cosciente* o *incosciente?* Attribuire la coscienza all'intera sfera terrestre è certamente assurdo: dobbiamo noi ammettere che l'Essere universale giri da tanti secoli con piena coscienza intorno al suo asse? Che da tanti secoli, nella forma di Monte Bianco si protenda immobile con coscienza nell'aria? Che da tanti secoli, fatto vulcano, vomiti con coscienza, cenere, fumo, lava ardente e via dicendo? Sarebbe questo un fare troppo a fidanza con la credulità umana....

La maggior parte dei panteisti odierni concedono quindi esplicitamente che la sostanza universale non ha coscienza. Essi parlano di un incosciente sentire e aspirare della sostanza universale o anche, come il filosofo di Berlino *Gius. Kohler*, di « incosciente pensiero del mondo » (1). Soltanto negli uomini tale costanza universale si sveglierebbe a coscienza. Ma, se essa non ha coscienza, come ha potuto produrre il meraviglioso ordinamento e la finalità del mondo, e dargli così sapienti leggi? Se inoltre la sostanza universale ha una vita e aspirazione incosciente, non dobbiamo attribuire vita e senso anche al fango che calpestiamo, anche a un ceppo di legno o ad un blocco di granito? E realmente molti panteisti, come il Fechner, ammettono il panpsichismo, vale a dire attribuiscono l'anima a tutte le cose. Non indietreggiano dinanzi ad alcuna assurdità pur di salvare il loro sistema!

Il panteismo sta inoltre in aperta contraddizione con la chiara *testimonianza della nostra coscienza*. Ogni uomo normale ha una coscienza invincibile, che egli non è identico con gli altri uomini nè con gli animali, nè con le piante, nè con le pietre che gli stanno intorno. Egli è invece ben consapevole di essere un individuo a sè, tutto diverso da

(1) Problemi giuridici moderni (1907) p. 8.

ogni altro, indipendente supposto dei suoi pensieri, delle sue deliberazioni, percezioni etc. Chi se ne va a caccia per coglier lepri, ha una ben chiara coscienza che egli non vuole certo uccidere nulla di sè stesso, ma un essere del tutto diverso da lui e di ordine inferiore. Chi oltraggia o accusa un altro al tribunale, suppone bene di non essere identico all'oltraggiato o accusato. E quando, nell'ultima guerra fra Giapponesi e Russi, i soldati dei due eserciti si distruggevano accanitamente a vicenda, non pensavano certo che in sostanza erano identici gli uni agli altri, nè perciò si astenevano da tanta carneficina. Anzi il panteista, per essere coerente, deve negare ogni certezza. Perchè la certezza con la quale noi conosciamo il mondo esterno non è maggiore della certezza con cui noi distinguiamo le cose del mondo esterno fra di loro e da noi stessi come soggetti conoscenti.

Inoltre la sostanza universale panteistica deve essere detta veramente un mostro morale. Se essa, infatti, è quella che vuole in tutte le volontà, quella che agisce in tutte le azioni, tutti i delitti, tutte le infamie, tutte le più vergognose azioni dell'universo le debbono essere imputate. Essa ha perpetrato il primo fratricidio in Caino, il matricidio in Nerone, ed è rea di tutte le immoralità dei Sibariti; essa è in un individuo uno sfruttatore o un mezzano, in un altro una meretrice o un'adultera; in un altro uno spergiuro, un assassino, un traditore e via dicendo. Eppure i panteisti affermano che la coscienza della nostra unità con questa sostanza ci deve riempire di venerazione per essa!

Quante contraddizioni poi, in questa sostanza universale! Essa deve bene essere concepita come infinitamente perfetta e potente, se ad essa dobbiamo anzi attribuire ogni grandezza e bellezza, ogni finalità nel mondo; da essa derivare tutte le leggi meravigliose e armoniche dell'universo; da essa tutta la vita spirituale e le aspirazione dell'umanità.

Ma che cosa scorgiamo in realtà? Questa stessa sostanza viene in un luogo rinchiusa quale per idiota o folle, e in un

altro ammirata come genio di prima linea ; qui venerata come un santo, là disprezzata e castigata come un assassino, un dissoluto o un bevitore incorreggibile. Nel culto dei feticci essa adora un tronco di albero ed esercita il politeismo ; nel monoteismo invece condanna il feticismo e il politeismo come stoltezza e vizio abbominevole. Come Saturno essa divora i suoi propri figliuoli, mentre, per esempio scoppia come fulmine su la testa degli uomini, ossia su sè stessa, o li seppellisce, come fiumana in piena, nelle sue medesime onde infuriate. Ma basti ciò delle stoltezze del panteismo.

Dobbiamo però ancora notare che dal punto di veduta del panteismo non può parlarsi affatto di libertà e di responsabilità morale. Perchè negli uomini agiscono le stesse forze che nel resto della natura, in cui dominano rigide e inesorabili leggi. L'uomo, dunque, non è più libero di un animale o di una complicata macchina a vapore ; e così viene tolta ogni ragion d'essere ad ogni azione morale e ad ogni responsabilità.

Concludiamo dunque: il panteismo come il materialismo, non riesce a spiegarci ragionevolmente gli enigmi dell'universo. A buon diritto diceva lo *Schopenhauer* che quando il panteismo si fa a insegnare l'unità di Dio e del mondo, non fa che adoprare una maniera cortese per dare il benservito a Dominiddio. Se ciò nonostante molti non possono sentir parlare di un Dio personale creatore, e così rinunziano ad una soddisfacente soluzione delle grandi questioni vitali, è cosa che non può spiegarsi altrimenti se non per una tendenza preconcetta, almeno inconsapevole. « L'ateismo » — scrive il *Reinke* (1) — « non me lo posso spiegare che psicologicamente. Mi sembra che si fondi soltanto su un'intima ripugnanza ad ammettere una divinità, sul volere ad ogni costo evitare una non desiderata soluzione dell' enigma del mondo, su una esaltazione umana esagerata fino allo stato patologico. L'ateismo

(1) Il mondo come fatto (1903) p. 468.

a nessun costo vuole ammettere l'impero di una divinità, e per ciò appunto si sforza di escluderla anche dalla natura. Questa è tutta la sua logica ».

### Art. III. - **L'origine dell'uomo dimostrata dallo scopo della vita.**

La giusta cognizione dell'origine dell'uomo è di tanta importanza per tutto l'ordine morale, che vogliamo ancora determinarla per una terza via: cioè dalla considerazione dello *scopo della vita.*

Quale immagine variopinta e mutevole — quasi paragonabile ad una fiera — ci offre questa piccola terra, se noi lasciamo spaziare su essa il nostro sguardo! Qui vediamo un bambino venire alla luce debole e piangente, là invece rantola un altro figliuol dell'uomo nell'ultima agonia; qui incontriamo uno splendido corteo di nozze, là un mortorio conduce un pellegrino della terra all'ultima dimora; in una sala ornata a festa vediamo giubilo, danze, comodità, spettacoli e concerti, e in una corsia degli ospedali troviamo centinaia di persone che gemono nel loro letto di dolori, mentre nelle carceri e nei manicomi infuriano e maledicano i poveri detenuti. Accanto alle chiese ed ai conventi, consacrati alla preghiera ed alla mortificazione, troviamo bettole e ambienti tenebrosi in cui il vizio celebra le sue orgie. Accanto alla scuola elementare sta l'università. Al piano nobile di un grande palazzo sfoggiano la ricchezza, la superfluità ed il lusso, mentre nelle soffitte o nei sotterranei della stessa casa hanno fissata la loro dimora la povertà e la miseria. Noi sentiamo il fragore di magli e stantuffi, lo stridere delle ruote, l'ansare delle macchine, il fischio delle ferrovie e dei vapori, il battere e il suonare di tasti e campanelli elettrici dei telegrafi e telefoni. Qui si fabbrica, si commercia, si traffica e altrove gli uomini si dilaniano a vicenda in guerre sanguinose. E come

si affrettano, come corrono, come si affannano giorno e notte questi uomini grandi e piccini!

Che vuol dire questa fretta e questa varietà? È soltanto una specie di mascherata vana e incomposta, che passa senza lasciar traccia di sè? Oppure la vita umana ha un significato profondo e serio? Chi non si è posto già una qualche volta tale questione?

### § 1. - La vita umana deve avere uno scopo.

Per scopo intendiamo un bene, per cui conseguire si fa qualche cosa, o che si cerca di raggiungere con una data attività. Lo scopo viene sempre cercato soltanto per sè, ed in ciò si distingue dal *mezzo,* il quale viene ricercato soltanto in quanto giova al raggiungimento di un altro bene (che è appunto lo scopo o fine. Di fine, in senso proprio non si può parlare che rispetto ad esseri intelligenti. La bontà dello scopo deve esser riconosciuta, per così attirare la volontà a raggiungerlo e ad impiegare i mezzi necessari al suo raggiungimento. Lo scopo è inoltre quello che pone la causa efficiente in moto e determina la sua direzione. Per esempio, la sanità è lo scopo della attività del medico, e questo scopo è la ragione della sua attività e determina la maniera e durata di essa.

Noi parliamo certo di scopo anche riguardo a cose irragionevoli, ma soltanto in quanto ad esse, da una causa ragionevole, viene impressa un'inclinazione o direzione verso uno scopo. Così scopo dell'orologio è d'indicare il tempo, in quanto che un orologiaio intelligente gli ha data la disposizione e la ordinazione a questo scopo. Similmente lo scopo della facoltà generativa è la conservazione e propagazione della specie, perchè una causa intelligente l'ha posta nelle piante e negli animali, onde raggiungere così lo scopo della propagazione.

La vita umana ha ora uno scopo?

Noi affermiamo che ogni concezione dell'universo, la quale non possa dare una risposta soddisfacente alla questione dello scopo e fine della vita umana, non può mai esser la vera.

1. Chi potrebbe rassegnarsi al pensiero, che la vita umana sia senza valore nè significato, e risulti un semplice assurdo? Ognuno che ragioni serenamente considera questa vita come qualche cosa di grande, di santo, di intangibile, ordinato a un compito serio. Per questo noi richiediamo da ogni uomo che non sciupi la sua vita in frivolezze inutili o in neghittosi piaceri. Chi spreca i suoi talenti soltanto nello *sport*, nel giuoco, nel « godersi la vita » e non produce nulla di buono, cade sotto il biasimo universale e vien da tutti disprezzato. E questa è anche una ragione per cui noi biasimiamo il suicida, il quale fa getto sconsideratamente della sua vita; sicchè anche i suoi parenti cercano di scolpare o scusare il suo agire dicendo che egli non aveva la testa a posto e non pensava a quello che faceva.

Ora se la vita non avesse *alcuno scopo*, non avrebbe neppure alcun valore, alcun significato, alcuna importanza. Un'esistenza senza scopo è infatti un'esistenza senza utilità.

Un'attività o un movimento senza scopo e fine, è assurdo e irragionevole. L'attività è anzi di per sè stessa un'aspirazione verso qualche bene, un impulso verso uno scopo: sarebbe quindi contraddizione intrinseca che fosse senza scopo e senza fine. Un uomo ragionevole non cammina per camminare, ma per giungere a un dato luogo, sia pure a scopo di diporto. Noi pensiamo e studiamo per arricchire le nostre cognizioni e pervenire al possesso della verità. Noi mangiamo e beviamo per conservare la sanità e la vita, o almeno per soddisfare la nostra gola. Anche un pazzo nulla fa senza scopo.

Che cosa è ora l'umana vita? È la somma delle attività e aspirazioni dell'uomo nel breve intervallo della sua esistenza terrena. Se questa vita non ha uno scopo, essa è un assurdo, anzi un assurdo all'ultima potenza, un assurdo in permanenza,

un assurdo tale che si ripete secondo leggi costanti in ogni vita umana.

Ma quando uno strumento non ha più scopo alcuno, noi lo gittiamo via come inutile. Se quindi la vita umana non avesse scopo, non meriterebbe miglior sorte; il suo essere o non essere nulla importerebbe, nè significherebbe nulla, appunto come nulla importa d'un mucchio di foglie secche che il vento autunnale trasporta in qualche luogo per disperderle poi in tutti i sensi.

Ma contro una tale idea della vita umana si ribella spontaneamente ogni coscienza ragionevole, e una concezione del mondo che conducesse necessariamente a tale idea, non potrebbe essere la vera.

2. Senza un determinato scopo armonico della vita umana *non è possibile la vita moralmente ordinata.* A ragione scrive il *Trendelenburg:* (1) « Come senza riflettere al fondo delle cose, p. es. nella vita di una razza animale o nella struttura di un membro, p. es. di un occhio, di una mano, non si dà nulla d'organico nè alcun organo, così *senza lo scopo direttivo per cui la vita sussista, non si dà alcuna etica.* Senza di esso l'etica resterebbe priva della sua propria natura ; essa sarebbe una meccanica, una fisica della sussistenza dell'uno con la sussistenza dell'altro. Senza lo scopo intimo e molteplice nelle sue subordinazioni mancherebbe l'idea dell'agne ».

Che cos'è l'*ordine?* E la unione di più cose in uno scopo comune: lo scopo riduce a unità la molteplicità. Alcuni anni fa io mi trovavo in Briga, ai piedi del Sempione, ove migliaia di operai erano costantemente occupati in continua e tenace attività. Alcuni fabbricavano baracche, altri posavano binari, altri costruivano un grande acquedotto, altri trasportavano e mettevano in azione gigantesche perforatrici, macchine a vapore, strumenti di misura di ogni specie. A vederli, non si poteva fare a meno di domandarsi: Che cosa si prefigge

1) Dissertazioni logiche II (1870) p. 106-107.

tutta questa gente? Qual è il loro scopo? Senza un determinato disegno, noi non avremmo qui che una tumultuosa confusione di diversissime opere. Il disegno però s'indirizza secondo lo scopo. Nel nostro caso si trattava infatti di costruire un gigantesco traforo fra l'Italia e la Svizzera. Se lo scopo fosse stato un altro, anche quei lavori avrebbero, come è evidente, presa un'altra piega. Dunque è lo scopo che arreca unità e ordine nella molteplicità dei lavori.

Così pure è della vita umana. L'uomo è come un architetto. Suo lavoro è la sua vita, e lo scopo della sua vita è lo scopo delle sue attività. Anche se le singole attività hanno uno speciale scopo immediato, da ultimo esse debbono tutte subordinarsi ad un comune scopo finale, altrimenti nella vita umana non sarebbe nè unità nè ordine. Questo scopo finale bisogna che sia noto all'uomo fin dalla sua prima gioventù e ne guidi e domini tutta l'azione, come la bussola guida il navigante.

Migliaia di possibilità sono offerte all'uomo, migliaia di vie gli si aprono verso ogni senso. Quale direzione deve prendere? A questa domanda non si può dare alcuna risposta, se la vita non ha un compito determinato. Supponiamo di trovare in una foresta un viaggiatore che si aggiri in qua e in là. Se, domandandogli noi dove vuole andare, egli ci risponde: In nessun luogo, oppure: Non lo so, come possiamo fare a metterlo sulla retta via? Il suo aggirarsi, infatti non ha alcuno scopo, e senza scopo non si può parlare di via giusta.

Il medesimo sarebbe dell'uomo, se la sua vita non avesse alcuno scopo. Noi non potremmo più dirgli: Tu non devi vivere così come tu vivi; tu devi indirizzare altrimenti la tua vita. Dicendo così, noi supponiamo con ogni certezza che la vita abbia un compito determinato e un determinato scopo.

Dunque non può esserci alcun dubbio: senza un determinato scopo, non può darsi alcun ordine nella vita umana; senza scopo, la vita non è che un inutile baloccarsi e divertirsi, paragonabile a quello del bambino, che ora fa volare

l'aquilone, ora gira il cerchio, ora giuoca alla palla, come gli suggerisce unicamente il suo capriccio e gusto.

Forse si obbietterà: Sta bene, che la vita debba avere uno scopo; ma questo scopo deve esser determinato da ciascuno a suo piacere: ognuno deve potersi *scegliere* quello scopo e fine che gli talenta. E finchè si discorra soltanto di compiti e scopi immediati e subordinati della vita, ciò è verissimo; ognuno può scegliere liberamente il suo compito o la sua professione. Può darsi alla scienza o all'arte, al commercio o all'industria, alla magistratura o al sacerdozio; ma da ultimo tutti questi scopi particolari, tutti questi fini, debbono subordinarsi ad uno scopo superiore, uniforme; a uno scopo che non sia destinato solo a questo o a quell'uomo, ma all'uomo come tale, e perciò sia quello di tutti gli uomini. E in realtà, chi dice che l'uomo *deve* scegliersi uno scopo di vita, concede di già che il dovere di tendere ad uno scopo si impone all'uomo, come cosa obbiettiva, totalmente indipendente dall'arbitrio subbiettivo, di ciascuno. Ora, chi prescrive agli uomini questo obbligo? Io penso che chi ha prescritto questo dovere, deve avere avuto in mira uno scopo determinato, degno di lui e dell'uomo. Il dovere di tendere a uno scopo qualsiasi, qualunque ne fosse la specie e la maniera, sarebbe un vero assurdo; perchè altrimenti uno potrebbe scegliere per suo scopo anche il male, o il danneggiare il suo prossimo.

Realmente, la verità di questo principio che la vita deve avere uno scopo, viene riconosciuta in pratica anche da coloro che la negano in teoria. Quando costoro imprendono a trattare dell'obbietto dell'etica, trattano appunto del fine cui l'umanità deve tendere; e alcuni dànno come tale il benessere dell'umanità, il progresso della cultura, altri la liberazione dell'umanità o dell'assoluto dal tormento della esistenza, altri il procurare il conseguimento della dignità umana, l'educazione del superuomo o il più grande godimento che sia possibile per ciascuno. Tanto è difficile eliminare in pratica

il convincimento che la vita umana deve avere uno scopo, e che, senza tale scopo, non è possibile in essa unità nè ordine!

3. Chi poi nega che la vita umana abbia uno scopo obbiettivo e determinato, deve per conseguenza negare che *nel mondo esista mai alcun ordinamento finale.* Se l'uomo, corona e perfezionamente del creato visibile, non ha alcuno scopo, tanto meno si può parlare di scopo degli animali, delle piante e di organismi di grado inferiore, nonchè dei corpi inorganici, come dell'acqua, dell'aria, della luce e simili. Negato dunque lo scopo dell'uomo, si deve negare ogni e qualunque ordine finale, ogni determinazione nel mondo intero.

Non si può dunque più dire che la natura inorganica è ordinata alla organica, che la pianta è fatta per l'animale, e tutta la natura irragionevole esiste in pro della ragionevole. Similmente non può più affermarsi che il corpo dell'uomo sia uno strumento utile per l'anima, che la parte sensibile sia determinata per la intellettuale, che le membra esistano per servire all'uomo, l'occhio per vedere, l'orecchio per udire, la parte serva al bene del tutto. È inoltre falso il dire che i due sessi siano destinati l'uno per l'altro, che il matrimonio abbia per fine la propagazione della specie umana, che la famiglia e lo Stato tendano a fini determinati dalla natura, e manifestati dalla riflessione filosofica. Espressioni come questa: « L'uomo non è fatto per lo Stato, ma lo Stato per l'uomo » sono del tutto prive di significato. Insomma non si da più nella natura alcuna finalità. Non si può più dalla natura dell'uomo dedurre che esso è stato fatto per la vita nella società, che il genere umano ha una determinazione e un destino, che all'uomo sono state date certe facoltà perchè le usi in modi determinati, e via dicendo.

Perciò ripetiamo: una concezione dell'universo, tale che non possa dare soddisfacente risposta alla domanda dello scopo della vita umana, non è possibile che sia la vera.

§ 2. - SOLTANTO IL TEISMO SA INDICARE LO SCOPO DELLA VITA UMANA.

La questione dello scopo della vita, è intrinsecamente connessa col problema dello *scopo del mondo in generale.* Se il tutto non ha alcuno scopo, tanto meno potrà averlo la parte, poichè ambedue hanno la stessa causa. Se l'albero non avesse alcuno scopo, così non lo avrebbero neppure le sue foglie e le sue radici. Dunque ha, o non ha, il mondo in genere uno scopo? Soltanto il teismo può dare una risposta affermativa a questa domanda. Onde a buon diritto affermava un moderno monista: « Ogni considerazione finalistica o teleologica presuppone un Creatore consapevole del suo scopo » (1).

Che il *materialismo* debba negare ogni scopo nel mondo, si deduce chiaramente dalla sua stessa natura, come l'abbiamo poc'anzi esposta. Lo scopo è un bene, cui tende l'attività; dunque deve esser conosciuto, prima che tale attività cominci. Sicchè soltanto un essere ragionevole, conoscente, volente può agire per uno scopo. La « materia » come tale è senza intelletto, e altrettanto ne è privo il movimento meccanico e il vuoto spazio, dai quali tre elementi, secondo i materialisti, tutte le cose hanno origine. Sicchè nel sistema materialistico non esiste più possibilità di fine. Lo stesso storico e propugnatore del materialismo che abbiamo già citato, il *Lange*, lo dice senza ambagi: « È cosa indubbia che la natura progredisca in tale maniera che non ha alcuna somiglianza con la finalità umana, anzi che il suo mezzo essenziale sia siffatto, che, considerato alla stregua della umana ragione, non può aver somiglianza se non col cieco caso » (2).

Tali parole inchiudono, come è chiaro, una bella contraddizione. Poichè, se la natura usa un mezzo pel suo progressso,

(1) Preuss, *Comune, Stato... come corpi di impero* (1889) p. 281.
(2) Storia del materialismo II 245.

è già detto che questo progresso ne è il fine. Mezzo e fine sono termini correlativi, di cui posto l'uno, è posto pur l'altro. Ma nella affermazione del Lange è ben vero, che dal punto di veduta materialistico, non domina più una finalità, ma il cieco caso. I materialisti logici e coerenti lo affermano apertamente. Già, p. es. *Democrito* negava l'esistenza delle cause finali, e, secondo un celebre detto di *Epicuro*, non è vero che noi abbiamo gli occhi per vedere, ma bensì che noi vediamo, perchè abbiamo gli occhi. E quando gli si chiese perchè e come mai noi avessimo avuto gli occhi, non seppe che cosa rispondere. Nei tempi più recenti segnatamente i Darwinisti hanno intrapresa una vera guerra a morte contro ogni teleologia. Secondo l'*Haeckel* (1), i « pregiudizi teleologici di un « meccanico divino » è da un pezzo che sono stati dimostrati insostenibili. E il *Gumplowicz* osserva (2): « dire che l'uomo abbia uno scopo, e quale scopo, e se sia proprio di lui, se dentro o fuori di lui, sono delle belle ed esemplari premesse per predilette deduzioni, dopo le quali però nessuno sa dire qualcosa di positivo su questo scopo dell'uomo e sulla sua natura nè si può, per buona decenza, neppure domandare alcun argomento in proposito ».

Come non ci riesce il materialismo, neppure il *panteismo* è capace di trovare nel suo sistema un po' di posto pel concetto di fine (3). Lo *Spinoza*, il padre del panteismo moderno, lo ha dichiarato apertamente. « Come Dio non esiste per alcuno scopo, così non opera per alcun fine ». « Se Dio agisse per qualche scopo, bisognerebbe dire che ricerchi qualche cosa che gli manchi ». « Le cause finali non son che invenzioni umane: tutto sgorga invece da una eterna necessità ».

Vi sono bensì anche oggi parecchi panteisti che parlano

(1) Il Monismo, vincolo fra scienza e religione[6], p. 12.
(2) Diritto generale di Stato (1897) p. 240. Cfr.
(3) G. Ude, *Il darwinismo* (Roma, 1912) p. 95 ss.

di scopo e di « teleologia immanente », ma a torto. Una finalità, vale a dire un coordinamento reale di un termine ad un altro, non può sussistere che tra due esseri diversi, dei quali l'uno dipende dall'altro e almeno tende verso l'altro. « Soltanto dove trovisi opposizione » — nota acutamente il *Trendelenburg* (1) — « è possibile lo scopo, il quale ha appunto la sua ragione d' essere nel fatto che un termine esiste per l'altro, e che l'uno vien messo con l'altro in rapporto come di via al termine » « Come, perciò, nella natura dello scopo entra il concetto di relazione, così lo scopo, per essere semplicemente possibile, richiede una molteplicità di cose e di elementi ».

Ora, secondo il monismo panteistico, non si ha affatto molteplicità di cose, ma soltanto un unico Essere che tutto abbraccia, con le sue apparenze e modificazioni. Dunque non può sussistere alcun reale ordinamento di fine.

Molti panteisti da un certo inconsapevole aspirare e desiderare, che incontriamo sì spesso nella natura, deducono una aspirazione al fine e un ordinamento finale. Tale deduzione è certamente giusta in sè stessa, ma è in contraddizione col panteismo. Ogni tendenza presuppone che l'essere, il quale tende, non trovi in sè tutto quello che gli bisogna, e che cerchi di supplirvi per mezzo di un'altra cosa da esso diversa. Nessuna cosa, infatti, può perfezionarsi da sè sola, perchè essa non può dare a sè stessa niente più di quello che ha. — Oltre a ciò codesto inconsapevole aspirare bisogna, in ultima analisi, ricondurlo, come a sua sorgente, ad un conoscere e volere cosciente.

A ragione osserva lo *Spitta:* (2) « Il panteismo non ha alcun bisogno di combattere, con una certa enfasi, contro il *concetto di fine :* questo concetto è per esso semplicemente escluso,

(1) Dissertazioni logiche II p. 17, 18.
(2) Il mio diritto di vivere (1900) p. 308.

poichè non trova alcun possibile luogo di appoggio nella sostanza, quando la si consideri con coerenza ». Anche questo viene riconosciuto pure da molti panteisti: Così *Th. Ziegler* (1) ponendosi la questione: « *Donde* deriva il bene nel mondo, e dove mai la via di questa umanità, immersa nel bene e nel male, mena ciascuno dei suoi membri e tutti collettivamente »? vi risponde: « Rispetto al *donde* non abbiamo che ipotesi... quanto al *dove*... non abbiamo che parti di fantasia religiosa e di speculazione metafisica ». « Quel che sia l'ultimo fine, lo scopo della storia, io non lo so, e nessuno di noi lo sa », « Noi confessiamo — scrive *Fr. Jodl* (2) — di non saper affatto se per l'umanità come collettività, e per ciascuno dei suoi membri, esista ancora qualche compito e fine che sorpassi questa esistenza terrena ». Quanto però a *questa* vita egli scorge nella « costruzione della cultura morale » lo scopo supremo della umanità. E sia pure, ma chi ha assegnato questo scopo all'umanità, e chi ha dato allo Jodl il diritto di parlare in nome dell'umanità? — Ad ogni modo queste confessioni ci dicono chiaro come gli avversarii del teismo, non ostante i più affannosi sforzi per negare ogni scopo soprannaturale dell'uomo, non possono esimersi dall'indicare all'umanità un qualche altro scopo, tanto è loro difficile attenersi alla idea che la vita umana non abbia alcuno scopo.

Un esempio classico di tale ondeggiamento di pensiero ci si presenta nel *Nietzsche*, l'idolo della moderna cultura atea. Coerentemente al suo punto di veduta affatto ateo egli avrebbe dovuto nettamente negare ogni scopo e fine dell'uomo. Ma in pratica non ci si può adattare a questa idea. Pel fatto stesso che uno si presenta agli altri uomini e vuole prescriver loro una determinata condotta, bisogna bene che indichi loro un fine o dell'uomo o dell'umanità. Per questo il Nietz-

(1) Essere e divenire morale, p. 141.
(2) Nella rivista « Cultura etica » del 1 gen. 1893.

sche (1) afferma: « L'umanità deve adoperarsi constantemente allo scopo di produrre ed educare alcuni particolari grandi uomini; questo e null'altro è il compito che le è stato assegnato ». Sicchè alla domanda: « In che modo la mia vita potrà acquistare il sommo suo valore, e la sua più grande importanza? » ciascuno deve rispondere: « Nel vivere a esclusivo vantaggio dei più rari e più degni esemplari della mia specie e non già a vantaggio della maggior parte, vale a dire di quegli esemplari, che, considerati ognuno per sè solo, non hanno valore ». La gran parte dell'umanità non è altro che « folla » superflua e inutile.

Ma, intanto, a questa folla superflua e inutile chi ha imposto il compito di doversi sacrificare a uso e consumo di questi « degnissimi esemplari »? di considerarsi soltanto come strumenti in servigio di altri, e misurare il valore della propria vita, soltanto dall'utilità che essa arreca a codesti superuomini? Ecco una domanda cui i materialisti e panteisti non risponderanno in eterno. Soltanto il teismo col suo Creatore infinitamente sapiente e potente, può dare una soluzione soddisfacente al problema dello scopo della vita; esso soltanto può diffondere luce e ordine nel caos tenebroso e confuso dei fenomeni terrestri. Chi nega il Creatore, deve concedere logicamente che, come tutto il mondo in genere, così anche la vita umana sia senza valore e senza scopo, ossia un pretto assurdo.

E infatti, con pienissima logica, dal suo punto di veduta ateo, A. v. *Humboldt* (1) faceva queste sconsolate confessioni, al termine della sua vita, che pure umanamente si sarebbe potuta credere ricca di prosperità e successo: « *La vita è l'assurdo più grande che vi sia.* E chi ha lavorato e studiato per 80 anni, bisogna che infine confessi di aver lavorato invano, e studiato per il nulla. Sapessimo noi almeno perchè

(1) Nelle sue *Memorie.* Cfr. la Rivista « Der Katholik» luglio 1863, p. 109.

siamo al mondo! Ma tutto questo è e sarà sempre un enigma pel pensatore, sicchè la più grande fortuna è sempre quella di esser nato idiota » Anche lo *Schopenhauer* (1) lo confessa apertamente: « Come scopo della nostra vita, in realtà non possiamo designare altro che il riconoscere che per noi sarebbe meglio non essere ». « Ogni individualità è un errore speciale, uno sbaglio, qualche cosa che sarebbe meglio non esistesse, e tutto lo scopo vero della vita è di ritrarcene ».

Assai vivacemente il Conte *Leone Tolstoi* descrive come egli in tutti i suoi tentativi e piaceri non trovasse mai quiete, nè soddisfazione, poichè sempre gli si affacciava dinanzi all'animo l'arduo problema del significato e dello scopo della vita. Dopo la morte del fratello Nicola egli scriveva con tetra disperazione: « Che giova qualsiasi cosa, se già domani potrà cominciare il tormento della morte, con tutta l'odiosità della menzogna del disinganno, e terminare col nulla? Io prendo la vita com'è. Appena l'uomo giunge al più alto grado del suo sviluppo intellettuale, egli vede chiaramente che tutto è stoltezza e inganno, e che la verità, che egli ama sopra ogni cosa, è qualche cosa di orribile » (2).

Egli ripete ancora questi dolorosi lamenti nel libro delle sue confessioni (3), ove narra come, avendo una volta perduta ogni fede in Dio e nell'immortalità, egli si domandasse angosciosamente: « La mia vita ha o non ha un senso, che non possa essere cancellato dalla inevitabile morte? Se io non so a che fine debbo agire, nulla potrò fare e la vita per me sarà impossibile e si ridurrà a una stoltezza. E ciò mi accadde in un tempo in cui, per ogni rispetto, mi trovavo in quello stato che dicono di perfetta felicità. Quella vita senza scopo mi sembrava come uno scherzo maligno e insulso che

(1) Il mondo come volontà e immaginazione, II, cap. 48 p. 695.
(2) Bernecker, Il *Conte L. Tolstoi* (1901) p. 41.
(3) Le mie confessioni (1901) p. 29. ss.

qualcuno si fosse permesso farmi. Io non poteva trovare alcun senso ragionevole in nessuna mia azione. Oggi o domani — pensavo — capiterà la malattia e la morte, tanto per coloro che io amo, quanto per me stesso, e null'altro resterà di noi che polvere e vermi. Le mie azioni quali esse siano, presto, o tardi saranno dimenticate e anche io non sarò più. A che dunque tanto affannarsi ? »

E si immaginava che gli fosse accaduto precisamente quel che si narra in una nota fiaba orientale, di un viandante che nel deserto, per salvarsi da una bestia feroce, cominciò a calarsi in una cisterna secca.

Subito però vide in fondo alla cisterna muoversi un orribile mostro che apriva le fauci per divorarlo. L'infelice, che non osava uscire dalla cisterna, si aggrappò allora ai rami di un arbusto che era cresciuto in un crepaccio. Così egli stava tutto affannato: di sopra la bestia feroce, di sotto il drago, quand'ecco vide due topi, uno bianco e uno nero (il giorno e la notte) rodere le radici dell'arbusto. Ancora un momento — dice il Tolstoi — e l'arbusto sarà divelto e il viaggiatore precipiterà nelle fauci del mostro; e ciò non ostante egli osa gustare alcune goccie di miele che sono sulle foglie dell'arbusto! « Appunto così io mi attengo al ramoscello della vita, sebbene sappia che il drago della morte mi aspetta inesorabilmente, pronto a divorarmi. Posso io avere alcun gusto dalla vita? Lo avrei soltanto quando fossi convinto che la mia vita avesse un senso. Invece so che la vita è stoltezza e odiosità, e questo pensiero mi amareggia ogni gioia ». Perciò gli si affacciavano già alla mente pensieri di suicidio.

Per trovare una soluzione del problema della vita, il Tolstoi si volse prima alla scienza, ma non si ebbe da essa alcuna risposta; si rivolse quindi agli uomini a lui vicini. Sanno essi trovare una via di uscita? No: gli uni vivono stolidamente e non si pongono nemmeno la questione; altri affogano ogni preoccupazione nel godersi la vita. Una terza classe di uomini, i più forti, (sic) troncano decisamente questa vita di

cui riconoscono il nessun valore. Altri, tra i quali si pone il Tolstoi medesimo, riconoscono bensì che la vita nulla vale, ma nella loro debolezza si rassegnano e aspettano. Egli pensa finalmente che vivono pure milioni di uomini, la parte maggiore dell'umanità, i quali non hanno nemmeno l'idea che la vita non abbia senso. Donde attingono essi tale certezza e tale forza? » E trova la risposta: « *La fede* è la forza della vita. La fede è la certezza che la vita umana ha un senso, certezza per cui l'uomo può vivere. Potessi anch'io avere questa fede! » Gli uomini semplici hanno la vera fede, la quale è una sola cosa con la loro vita e dimostra la sua forza tanto nella vita quanto nella morte. Egli comincerà dunque a cercare Iddio e a pregare. Una voce interna gli dice: « Dio esiste ». In un mattino di primavera, nella foresta, gli sorge nel cuore come una rivelazione: « Io vivrò soltanto se credo in Dio ». Dio è la vita, e lo scopo della vita è di vivere in conformità con la volontà di Dio e divenire così sempre migliore avvicinandosi alla perfezione.

Così il Tolstoi tornò a credere in Dio; ma non trovò purtroppo la via del vero cristianesimo. Aborrì dalla Chiesa Russa, irrigidita in vuoto formalismo e si plasmò, con l'aiuto della Bibbia medesima, un cristianesimo a modo suo, che ha ben poco di comune col vero cristianesimo.

Ad ogni modo dal suo esempio è da trarre un buon insegnamento: senza la fede in un Dio personale non si dà scopo dell'esistenza, e la vita perde ogni importanza e ogni senso. Non si può più parlare di immortalità personale, e allora che resta della vita? Un fugace godimento, molto dolore e tedio e infine la disperazione e la tomba. In maniera espressiva e dolorosa il nostro Leopardi ha espresso il pessimistico pensiero di disperazione che veramente si adatta a questa filosofia, nella sua poesia « *A sè stesso* », ove così parla al suo cuore:

> Posa per sempre. Assai
> palpitasti. Non val cosa nessuna

i moti tuoi, nè di sospiri è degna
la terra. Amaro e noia
la vita, altro mai nulla; e fango è il mondo.
T'acqueta omai. Dispera
l'ultima volta. Al gener nostro il fato
non donò che il morire. Omai disprezza
te, la natura, il brutto
poter che, ascoso, a comun danno impera,
e l'infinita vanità del tutto.

Non si dà che una via, per uscire dall'oscuro e intricato laberinto di questa vita, a quella luce, in cui gli enigmi dell'esistenza terrena trovano la loro semplice e chiara soluzione: credere in un Dio personale, creatore del cielo e della terra. Anche la filosofia più profonda non darà altro risultato che quello a noi già garantito dalla rivelazione cristiana: « Al principio creò Iddio il cielo e la terra. Iddio ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza (1) ».

## § 3. - La natura di Dio.

La nostra precedente discussione si è conclusa con l'ammettere l'esistenza di Dio creatore di tutte le cose. Fermiamoci ora un momento a considerare.

Chi è Dio? Il Nietzsche non si vergogna di chiamare Iddio la menzogna, il più grande pericolo e il più grande male. Quale stolta, anzi pazza empietà! Dio il male! Egli che è la quintessenza e la sorgente di ogni bene! Che cosa è dunque Dio?

1° *Dio esiste da sè stesso, in forza della sua propria essenza e perciò con assoluta necessità e da tutta l'eternità.* Se egli fosse creato, ritornerebbe di nuovo la questione: chi lo ha creato? Da ultimo noi dovremmo arrivare ad una essenza, la quale esiste per sè stessa, in forza della sua natura, dalla eternità, e questa essenza sarebbe Dio.

(1) Gen. I. 1 e 27.

Non giova certo, per evitare questa conclusione ricorrere ad una infinita serie di essenze di cui l'una genera l'altra. Perchè nessuna di esse ha in sè stessa la ragione della sua esistenza, quindi neppure la infinita serie. Se un vagone non può muoversi da sè solo, neppure una serie di vagoni, per quanto grande, anzi infinita la fingiamo, potrà muoversi da sè: bisognerà sempre una spinta che la metta in movimento; bisognerà sempre, in ultima analisi, una causa, la quale possegga in sè e da sè la forza di muovere.

Si dà dunque nella serie delle cause una prima causa, la quale non è prodotta, ma piuttosto esiste necessariamente per sè e da sè da tutta l'eternità, anzi alla cui essenza appartiene di esistere; e questa causa è Dio.

2° *Dio è infinitamente perfetto.* Noi vediamo nel mondo cose di perfezione diversa, tanto per grado quanto per natura. Una pianta è un essere più perfetto che una pietra; l'animale è più perfetto che la pianta e l'uomo anche più perfetto che l'animale. Anche fra le piante e gli animali vi sono specie quali più, quali meno perfette. Una rosa o una quercia è pianta più perfetta che un fungo o un'alga; un leone o un cavallo è animale più perfetto che un mollusco o un verme. Infine anche fra gli esseri della stessa specie si dà una grande diversità di perfezione. Così gli uomini hanno bensì la stessa natura, e un uomo non può essere più uomo che un altro, ma, ciò nonostante, nelle perfezioni accidentali essi sono assai diversi, e l'uno ha più ingegno, più energia, più forza, più sanità, più virtù che un altro.

Ora noi affermiamo: una cosa che possiede l'essere o qualche altra perfezione soltanto in grado limitato, non può esistere da sè e in forza della sua propria essenza; ma deve avere ricevuta la sua esistenza da una causa esterna. Infatti, nella natura e concetto dell'essere, non può essere ragione di una limitazione a un determinato grado; altrimenti questa limitazione dovrebbe entrare nella definizione dell'essere, e non sarebbe nè concepibile, nè possibile un più alto grado di es-

sere. E questo è evidentemente falso, poichè ognuno intende ad evidenza che è facilmente concepibile e possibile un più alto grado di essere, che quello che possiede, per esempio, l'animale o l'uomo. Se, dunque, una sostanza è limitata nel suo essere, ciò non può dipendere dal fatto che essa esista da sè, ma dal contrario, che essa deve avere avuta la sua esistenza da una causa esterna. Invece Dio esiste per sè stesso, e ha in sè la vita da tutta l'eternità; bisogna dunque che abbia l'intiera pienezza dell'essere ossia l'essere senza limitazione; vale a dire, deve essere infinito.

Lo stesso possiamo ragionare riguardo a ogni altra perfezione. Così la *sapienza* che esiste per sè stessa, non può essere limitata a un grado determinato, perchè nel concetto di sapienza non può aversi la ragione di limitazione a un determinato grado di sapienza; altrimenti non sarebbe possibile nè concepibile un grado maggiore di sapienza e tanto meno una sapienza infinita. E così dicasi di tutte le altre perfezioni, vita, bontà, potenza ecc.

Se abbiamo dunque una cosa limitata nelle sue perfezioni, possiamo sempre sicuramente concludere senza dubbio alcuno che essa non esiste in forza della propria natura, ma deve la sua esistenza a una causa esterna; quel che essa possiede, lo ha soltanto per partecipazione dell'essere e della potenza di un'altra. Quindi, se Iddio, nel suo essere e nelle sue perfezioni, fosse limitato, non potrebbe esistere per sè stesso; mentre, secondo quel che abbiamo detto e provato, esiste per sè stesso, è, per definizione, l'essere esistente per sè medesimo, la sapienza e potenza esistente per sè e perciò, in tutti questi rapporti è infinito.

3° L'ultima causa infinitamente perfetta *non può essere che unica*. Già il medesimo meraviglioso ordinamento, l'armonia e solidarietà delle cose finite, che tutte si raccolgono come a formare un unico grandioso e maestoso sistema, e obbediscono alle medesime leggi, indicano una causa intelligente *unica*, la quale ha tracciato il disegno di tutto.

Lo stesso segue dal concetto dell'infinità di questa causa. Più esseri infiniti potrebbero distinguersi fra di loro soltanto dal possedere l'uno perfezioni che mancassero all'altro. Inoltre nessuno di questi esseri sarebbe la sorgente e lo scopo di ogni essere, la potenza dell'uno sarebbe limitata dalla potenza dell'altro, e si potrebbe perciò concepire un essere più perfetto. E invero tutti i popoli politeistici hanno concepito i loro dèi come limitati ed assai imperfetti, attribuendo loro fin gelosie e emulazioni vicendevoli.

4° L'essere infinitamente perfetto *non deve venir concepito come composto e mutevole.* Esso è pura realtà e perfezione, senza alcuna ombra di potenzialità e capacità di possedere o perdere qualsiasi perfezione ; perchè in tal caso, se esso cioè potesse acquistare o perdere una perfezione, non sarebbe più infinitamente perfetto. Perciò non deve essere corporale o materiale, perchè i corpi sono imperfetti, composti, per loro stessi inerti e possono essere posti in moto o ricondotti alla quiete da cause esterne. Esso è piuttosto puro *spirito* (1), il puro pensiero infinitamente perfetto, la sapienza,

---

(1) Haeckel, bestemmiando, al solito, quel che non capisce, accusa i monoteisti di credere a un Dio, non proprio visibile, ma sempre corporeo, press'a poco « aeriforme » (Enigmi del mondo, cap. 15). E lo alleghiamo soltanto per dimostrare con quali armi « scientifiche » questo fanatico avversario di ogni religione (anche — come è noto — di quella della verità) combatte il cristianesimo. Egli ha il coraggio di parlare di un « politeismo cattolico », anche molto più basso del politeismo ellenico. La dottrina della Trinità è per lui Triteismo, anzi nel cattolicismo trova una « quarta divinità », nella Vergine Maria, e dice che l'Islam è la forma più pura del monoteismo, preferibile assai al cristianesimo. Così le « maestose moschee » del Cairo, di Smirne etc. riempiono il materialista Haeckel di « vera venerazione ! »

È pure un tristissimo segno dei tempi che uno zibaldone sí miserabile come gli « Enigmi del mondo » dell'Haeckel, abbia già avuto quasi 200 edizioni e una quantità traduzioni. di Bella roba, invero, di cui si compiace la « gente colta » odierna !

potenza, grandezza, immensità, giustizia e bontà sussistente per sè medesima.

5° *Dio è un essere personale.* Per persona intendiamo una sostanza individua, completa, intiera in sè, indipendente e intellettuale. Anche l'animale è una sostanza individua, completa e indipendente, e *supposto* di molte proprietà e attività, ma non è *persona*, perchè gli manca l'intelligenza. L'uomo, invece, forma una sostanza individua, in sè completa e indipendente, e intellettuale; perciò è una persona. Anche Dio è un Essere personale nel più perfetto senso, perchè è una sostanza individua, perfetta, assolutamente indipendente, conoscente e volente; quindi non gli manca nè può mancare nulla di quel che è richiesto al concetto di persona, nel senso più perfetto. La personalità non deve essere concepita come limitazione dell'essere, ma come un'alta prerogativa, consistente nell'indipendenza e integrità della natura ragionevole, e questa prerogativa non deve naturalmente mancare all'Infinito.

Con tutto ciò siamo pur lungi le mille miglia dall'*antropomorfismo*. Si obbietta, cioè che chi crede in un Dio personale si immagina in maniera grossolana Dio a modo di uomo.

Ma è forse vero che il Dio del monoteismo viene concepito come un essere simile all'uomo? Che cos'è Dio, secondo la nostra dottrina, e che cosa è l'uomo?

Dio esiste dall'eternità per sua propria essenza; è l'essere per essenza, la sorgente di ogni essere; mentre l'uomo è una creatura, che Dio ha chiamata dal nulla all'esistenza per atto della sua onnipotenza. Dio è infinitamente perfetto e indipendente; mentre l'uomo è una natura indigente, limitata e dipendente. Dio è semplice spirito, l'uomo è composto di anima e di corpo; Dio è immutabile è eterno: l'uomo è mortale e mutevole; Dio è onnisciente, scruta i cuori e le reni degli uomini, e ogni cosa presente, passata e futura si dimostra al suo sguardo con ogni chiarezza; l'uomo invece di per sè è ignorante, e deve acquistarsi le sue cognizioni con tante fa-

tiche, mentre poi, anche la scienza del più grande intelletto non è che un sapere frammentario; Dio è onnipotente, e l'uomo debole, impotente e neppure capace di far nero un capello bianco; Dio è immenso e presente in ogni luogo, infinitamente buono e santo, l'uomo invece è limitato a un piccolo spazio, è pieno di miseria e di cattive inclinazioni.

Dov'è dunque la asserita somiglianza dell'uomo con Dio? Resta vero soltanto che l'uomo, nella parte sua più nobile, nel suo spirito, reca in sè l'immagine di Dio. Ma questo è forse cosa incredibile? Se ogni effetto è simile alla sua causa, perchè l'uomo non dovrebbe mostrare in sè alcune tracce della sua causa? A ragione diceva lo *Ueberweg*: « Se noi siamo in Dio e per Iddio, perchè non dovremmo essere secondo la sua immagine? perchè non dovremmo immaginarci Lui secondo la somiglianza di quel che v'è di più alto in noi »? (1).

6° Finalmente *Dio è giusto e saggio padrone e governatore di tutte le cose*, specialmente degli uomini. Come egli ha creato e mantiene tutte le cose, così egli le guida, con le sue leggi ciascuna al loro scopo. La sua provvidenza veglia efficacemente e amorosamente su di esse, disponendo di tutte da un termine all'altro.

Nel secolo XVIII si diffuse dall'Inghilterra il cosiddetto *deismo* il quale ammette bensì che Dio sia il creatore di tutte le cose, ma nega che egli si prenda cura delle sue creature. « Secondo questa dottrina — scrive *Gius. von Goerres* — Dio ha bensì creato il mondo, ma lascia ad esso di svolger ulteriormente le forze che egli vi ha inserite, senza prendere parte più oltre al suo sviluppo. Egli tratta il mondo appena creato, come un trovatello abbandonato nell'immenso deserto dello spazio. Il meschino grida bene a lui, chiamandolo col nome di padre,

(1) Brasch, *La mentalità di F. Ueberweg* (1889) introd. p. XLIII.

ma nessuna voce risponde dall'alto al suo grido, nè il diseredato ha mai veduto la sua faccia. Perchè, sebbene egli sia presente in ogni luogo colla sua essenza, e' sia il maestro e signore e l'intima vita di tutte le creature.... pure, secondo questo modo di vedere, Dio si è sottratto lontano dal mondo, e se ne stà come una stella telescopica nel buio cielo ; la forza visiva più acuta della ragione, può appena raggiungerlo ed egli invia dalla sua profonda lontananza soltanto dei raggi senza calore attraverso l'immenso vuoto ».

Come ben diversamente si esprime, in confronto con questo arido Deismo, la nostra religione! Dio non è per noi un essere senza cuore, che siede in lontananze inaccessibili ; ma anzi veglia con amore paterno su la storia delle sue creature. Senza sua volontà non cade nè un passero dal tetto nè foglia dall'albero, nè ci viene torto capello del nostro capo, chè anzi a coloro che lo amano, egli fa che tutte le cose riescano a bene.

7° Dio è l'unico veramente esistente, la quintessenza di ogni bontà, verità e bellezza; *quel che fuori di lui è possibile o reale, lo è solo per partecipazione al suo essere e alle sue perfezioni:* è come un raggio che deriva dal sole centrale di ogni essere. — Soltanto da questo punto di veduta noi comprendiamo perchè e come sia possibile un vero e immutabile regno della verità.

Vi sono oggi non pochi i quali negano la verità assoluta eterna e immutabile, anche dei sommi principi metafisici e matematici; poichè secondo loro, non possiamo affermare che essi restino eternamente e immutabilmente veri. Il prof. *Paulsen* afferma in proposito che « la mentalità storico-genetica del presente ha del tutto escluse le verità assolute; *prescindendo dalla logica e matematica*, non si dànno che verità relative e non eterne. La realtà è in un flusso perenne, e come essa è pure la cognizione. Come tutte le forme della vita e dell'esistenza, così anche le forme del pensiero non sono as-

solute, ma sono *categorie storiche* » (1). Anche il *Wundt* dice che « tanto la storia, quanto la natura degli uomini contraddicono alla fede di una rigida costanza di qualsiasi pensiero e operato umano » (2).

Noi preghiamo il lettore di ponderare bene l'importanza di queste espressioni. Secondo tali teoremi non possiamo dunque affermare che i concetti, dei quali oggi pensiamo che formino i principi sommi, e servano di fondamento a tutto il nostro sapere, siano anteriormente stati nè in seguito siano per essere sempre gli stessi. Tutto è immerso nell'alterna vicenda e nel flusso della storia.

Il *Paulsen,* come vedemmo, è almeno tanto cauto da escludere da tal sorte di mutevolezza e relatività almeno la logica e matematica; ma è assai incoerente in ciò, perchè la matematica e la logica presuppongono molti concetti e principii metafisici. Chi, per esempio, non ritiene il principio metafisico che una cosa non possa essere vera e falsa nello stesso tempo e nello stesso rispetto, non possa essere così e insieme altrimenti, distrugge il fondamento di tutta la logica e matematica.

È perciò più coerente lo *Spitta* (3) il quale nega ogni verità assoluta anche nel regno della logica e della matematica. « Ad esse non conviene maggior valore assoluto che a qualunque altra conoscenza scientifica. » Quando noi dunque diciamo che due per due fa quattro, vuol dire che noi così pensiamo oggi o che oggi siamo costretti a pensare così ; ma che ciò valga anche per altri tempi e per altri intelletti, non possiamo saperne nulla.

Questo, in fondo, è il fallimento di ogni vera scienza. Infatti la scienza non ci vuole dire soltanto quello che noi oggi pensiamo o quel che ci sembra essere di una cosa; ma vuole stabilire

(1) Em. Kant ; sua vita e sua dottrina (1899) 399 e 403.
(2) Etica I[3] 4.
(3) Il mio diritto di vivere, 63.

*quello che è oggettivamente vero.* Finchè noi dobbiamo temere che il risultato della nostra ricerca abbia un giorno ad essere riconosciuto errato o falso, non avremo alcuna cognizione scientifica, ma tutt'al più una ipotesi temporanea.

Per molti secoli si è comunemente creduto che il calore fosse una materia irradiata dai corpi. Questo concetto era forse cognizione scientifica? No, perchè noi sappiamo oggi che così non è e che il calore non rappresenta se non uno stato dell'energia. Invece, per la « concezione relativistica » della verità, dovremmo considerare come scientifica anche quella ipotesi, perchè dice sempre quello che in un determinato tempo si pensava sull'argomento. In tal modo non solo si toglie ogni fondamento alla vera scienza, ma viene anche troncata la spirituale relazione fra i popoli di diversi tempi. Noi oggi studiamo i monumenti Babilonesi, Assiri ed Egizi, per intendere qual'era, migliaia di anni fa, lo stato della scienza e dell'arte, del commercio e dell'industria ; per conoscere quel che si pensava allora del diritto e della moralità, della famiglia e dello Stato, della immortalità e religione e via dicendo. Ma che utilità ne avremmo, quando noi non potessimo esser certi che essi, di tutte queste cose, abbiano avuti gli stessi concetti che noi? Soltanto presupponendo che un certo patrimonio di concetti e principî sia bene comune di tutti gli uomini, in tutti i tempi, noi saremo dunque in grado di ricondurci col pensiero ad altri tempi e ad altri popoli e d'intendere la loro vita nel suo svolgersi. Un totale scetticismo, la disperazione di conoscere qualsiasi propria verità, è invece la logica conseguenza di questa concezione relativistica del vero, la la quale dovrebbe far sua l'asserzione del Nietzsche : « nulla è vero, tutto è permesso » (1).

Questa concezione è per altro, lo si noti bene, la conseguenza ineluttabile dell'ateismo. I concetti dei quali vive la nostra intelligenza, non possono esser campati in aria, ma

(1) Genealogia della morale, 167.

debbono da ultimo fondarsi su un essere reale ; chè anzi il pensare e il conoscere sono soltanto il riflesso della realtà nello spirito del pensante e conoscente. Se quindi si nega la realtà di un Dio eterno, infinito, immutabile, non si ha più alcun essere immutabile che possa servire di fondamento a concetti *immutabili.* Tutto viene quindi sommerso nella fiumana di un eterno e incessante nascere e perire delle cose.

Quanto più soddisfacente è invece la spiegazione che dà il vero teismo di questi immutabili concetti, e quanto è facile, in tale sistema, stabilire una connessione intellettuale tra i popoli più distanti nel tempo e nello spazio ! A ragione dice il *Willmann :* « La verità è figlia dell'eternità » (1), e *S. Tommaso,* parlando dei principi logici, immutabili e necessari, afferma che le verità necessarie sono eterne per questo, che esse sono in un intelletto eterno, cioè nell'intelletto divino (2). Tutte le cose create sono soltanto imperfetti riflessi e imitazioni dell'essenza infinita del loro creatore, temporali effettuazioni delle idee eterne del loro autore.

L'intelletto creato in particolare, è soltanto un riflesso dell'intelletto eterno e disposto fin dall'origine a leggere le idee del creatore nelle opere sue, e a giungere, per la scala delle creature, alla cognizione di Dio, il quale è la sede delle eterne verità, e nel quale, come in un immenso oceano, si trovano unite ogni verità, bontà, grandezza e bellezza, senza ombra alcuna di imperfezione e mutabilità.

Si ricordino i bei versi dello Schiller :

> Unico è Dio e il suo santo *Volere*
> sebbene umana voglia oscilla e ondeggia.
> Sopra ogni tempo e spazio in alte sfere
> vivo il *Pensier* divin, sublime aleggia,
> e mentre in vece eterna il tutto volvesi
> nella vicenda immoto è il sommo *Spirito.*
> . . . . . .
> Dissi tre nomi : in essi se l'uom crede,
> sè tutto ancor, tutto perduto, vede.

(1) Storia dell'idealismo. I. VIII.
(2) Summa theol. I, q. 10, q. 3 ad 3.

Capitolo II.

## La condizione dell'uomo nell'universo.

Noi conosciamo ora l'albero genealogico dell'uomo: esso ha la sua radice nel creatore medesimo. Soltanto da questo punto di vista è possibile intendere pienamente la natura e la dignità dell'uomo.

« L'uomo è creato da Dio ». Poche parole, ma piene di immenso significato. Cerchiamo di penetrare più addentro nel loro senso e di ottenere così una migliore cognizione dell'uomo e della sua condizione nell'universo.

### § 1. - La creatura di Dio.

« *Io sono creato* ». Che cosa significa ciò? Dio mi ha tratto dal *nulla*, con una parola della sua onnipotenza: la mia anima spirituale immediatamente, il mio corpo, mediatamente, nel creare cioè egli dal nulla la materia e le forze, alle quali il mio corpo deve la sua esistenza.

Entriamo un momento nello studio di uno scultore. Ecco varie statue e figure che egli ha ritratte dal marmo o modellate in gesso. Noi lo chiamiamo volentieri *creatore* di queste opere d'arte. Le ha egli prodotte? Sì. Ma dal nulla? No.

La stessa idea dell'opera sua l'ha dovuta trarre dalla considerazione del mondo che lo circonda. E pur dopo aver con-

cepita l'idea della sua opera d'arte ed essersela proposta chiaramente dinanzi alla considerazione del suo spirito, non gli è bastato, per effettuarla, che egli lo volesse. Gli son bisognati una materia adatta e gli strumenti necessari. Soltanto su una materia preesistente egli ha potuto scolpire l'idea concepita nella sua mente.

Ben diversamente è di Dio. L'onnipotente non ha avuto bisogno di alcuna materia per le sue opere: gli è bastato che egli conoscesse una cosa e la volesse, e al suo volere essa si è fatta.

Onnipotenza vuol dire appunto totale indipendenza nel produrre un effetto. Chi ha bisogno di materia e di strumenti è dipendente, nel suo operare, da cause estrinseche. Dio, l'infinito, è onnipotente, e perciò pienamente indipendente da cose estrinseche nel suo operato. « Egli ha detto e le cose furon fatte; Egli comandò e furono create » (1).

Le cose di questo mondo visibile una volta non esistevano; ma fin dall'eternità erano presenti allo spirito di Dio, come iridi smaglianti, innumerevoli mondi possibili. Queste idee eterne di cose possibili il Creatore non le ha dedotte dall'esterno, ma le ha attinte nella sua propria natura, fonte prima e sintesi di ogni perfezione. Liberamente egli ha voluto che il mondo presente venisse all'esistenza e come ha voluto così è accaduto. *Fiat*, si faccia e così fu fatto. E lo stesso deve dirsi anche dell'uomo. Anche esso deve al *fiat* del Creatore la sua esistenza.

Soltanto le conseguenze pratiche di questa dottrina della creazione ci fanno comprendere perchè gli avversari del vero teismo dicano essere impossibile e contradditorio il concetto di creazione. Dal nulla — si dice — nulla può originarsi. E questo è vero, se nel « nulla » s'intende anche la causa efficiente: affinchè qualche cosa possa originarsi, deve bene preesistere una causa efficiente, e poichè tante cose esistono

(1) Salmo 148, v. 5.

realmente, bisogna che sia esistito dall'eternità qualche altro essere, cioè Dio.

È anche vero che il nulla non può essere la *materia* di cui sia stata formata qualche cosa. Ma non è questo il senso della parola creazione. Con essa diciamo semplicemente che prima dell'atto creativo le cose esistevano soltanto nella mente di Dio e quindi non erano nell'ordine dell'esistenza reale. Ma poichè Dio è onnipotente, basta che egli le conosca e voglia la loro esistenza, affinchè esse esistano.

Lo Spencer crede che non ci si possa *raffigurare* la creazione (1) ma egli confonde qui il *concetto* della creazione con la rappresentazione *sensibile* di essa. Di molte cose non ci possiamo fare una rappresentazione sensibile, delle quali però abbiamo concetti assai chiari. Chi si può raffigurare la possibilità, l'impossibilità, la necessità, l'essere, il principio di contraddizione? E non abbiamo, ciò nonostante, dei chiari concetti di queste cose? Nessuno lo negherebbe. Così deve dirsi anche della creazione: noi non ce ne possiamo fare alcuna rappresentazione sensibile, alcun fantasma; ma, ciò nonostante, ne abbiamo un concetto ben chiaro e determinato.

Perchè la creatura perseveri ad essere, non basta che essa sia chiamata all'esistenza dall'onnipotenza di Dio, ma *deve essere anche conservata.* La conservazione della creatura, come la sua prima origine, è un effetto che domanda la sua causa. Ora questa causa non può essere la cosa creata stessa: questa non può, per sua propria attività, conservare la sua esistenza, perchè l'attività presuppone già l'esistenza. Quel che non è non può nemmeno operare. E nemmeno tale causa della sua conservazione può essere la sua stessa natura. Perchè, come esseri creati, le creature tutte debbono la loro esistenza a una causa esterna, quindi sono, per sè sole, indifferenti all'esistere o al non esistere. Noi possiamo quindi pensare queste

(1) Principii di biologia I. 367.

cose anche come soltanto possibili, il che non sarebbe, se l'esistenza appartenesse alla loro natura.

Tutte le cose create dipendono quindi perennemente, nella loro conservazione, dal Creatore; sicchè esse tornerebbero nel nulla, se Egli ritraesse da loro, anche per un momento solo, la sua mano che le conserva.

Se la terra deve rimanere visibile, bisogna che il sole le invii perennemente i suoi raggi. Se questi mancano, la terra viene subito coperta dalla notte e dalle tenebre. Similmente, se la creazione deve essere conservata, deve perennemente stare sotto l'azione conservatrice del Creatore. Si può quindi a ragione considerar tale conservazione come un proseguimento virtuale della creazione. E di essa parla l'apostolo Paolo quando dice che il Figlio di Dio è il riflesso della sovranità del suo padre *e porta tutte le cose colla parola della sua virtù* » (1). « Dio — nota a queste parole *S. Anselmo* — porta tutte le cose, vale á dire, le conserva, affinchè non cadano e non tornino nel nulla da cui sono state tratte per la creazione ».

Come nell'essere, così le creature dipendono da Dio in ogni sorta della loro *attività*, e in ogni esplicazione della loro vita hanno bisogno della *cooperazione* del Creatore. Qui appunto si mostra chiaramente l'impotenza della creatura: soltanto per una continua cooperazione di Dio è possibile l'attività della creatura. Non si dà alcun essere creato che non dipenda da Dio pel rapporto dell'effetto alla sua causa, che sia cioè indipendente da lui nella sua origine. Ora questo sarebbe, se una attività venisse ad effettuarsi senza l'immediata cooperazione di Dio. Come un bambino non si può sorreggere, nè può camminare senza l'aiuto della madre, così l'uomo non può nè parlare, nè volere, nè pensare, nè agire senza la cooperazione della prima causa e fonte del suo essere.

(1) Hebr. I. 3.

## § 2. - LA CORONA DELLA CREAZIONE.

L'uomo non deriva da sè medesimo. Tutto quello che egli è ed ha, lo deve alla misericordia e bontà di Dio. Ma quanto grandi e splendidi sono i doni di cui Iddio lo ha contrassegnato e adornato!

Egli è veramente la *corona della creazione.* Come un microcosmo egli riunisce in sè tutte le perfezioni di tutta la natura visibile, sì inorganica che organica, tanto delle piante quanto degli animali (1). Ma sopra tutto ciò, gli è stato dato il dono celeste più nobile e più prezioso, che lo eleva infinitamente più in alto di ogni cosa animale, lo costituisce a fastigio della creazione e ne fa il signore di tutta la natura visibile. Tal dono è *l'anima spirituale,* immortale, dotata di ragione e di libera volontà. Per questa l'uomo assorge ad un mondo spirituale più alto e vietato agli animali, diviene l'anello di congiunzione e il concittadino di due mondi. Spirito e materia, l'elemento celeste e il terreno, il temporale e l'eterno si dànno in lui la mano. Egli è, secondo la bella parola di *Platone,* una piantagione non terrestre, ma celeste (2).

*L'unione dell'anima e del corpo non è soltanto estrinseca.* L'anima cioè non abita nel corpo come un padrone nella sua casa; ma ambedue si uniscono invece in un'unica sostanza, in un'unica natura, in un unico principio di attività. A tutto rigore non si potrebbe quindi, almeno rispetto alla vita vegetativa e sensibile, parlare di *influenza reciproca* fra corpo e anima. Una tale influenza reciproca, invero, potrebbe aversi soltanto se il corpo e l'anima fossero separati ed esistesse fra i due una connessione di relazione. Ma non è questo il caso. Non già il solo organo corporeo dell'occhio vede l'albero, e neppure lo vede l'anima sola, ma bensì l'organo avvivato dall'anima. Non vi è quindi bisogno di alcun'altra connessione per

(1) V. sopra, pag. 4 ss.

(2) φυτὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλ' οὐράνιον (Timaeus 90).

unire l'attività dell'anima coll'organo, e l'attività dell'organo coll'anima.

Soltanto riguardo alle attività puramente spirituali, del pensiero e del volere, da una parte, e alle attività sensitive dall'altra, si può parlar di influenza reciproca; poichè il conoscere sensitivo e le inclinazioni sensibili operano sul pensiero e volere spirituale, come anche questo, a sua volta, reagisce sull'attività sensitiva, le dà occasione. la guida, e la rende utile al suo scopo.

Sebbene l'uomo abbia comune con gli animali, la facoltà vegetativa e sensitiva, o psiche, essa è però in lui sostanzialmente diversificata, perchè essa deriva da un'anima ragionevole e ne viene nobilitata. Quella stessa anima spirituale che pensa e vuole nell'uomo, è anche, in unione sostanziale col corpo, il principio della sua vita vegetativa e sensibile, e perciò anche questa psiche viene in certo modo elevata alla sfera della ragionevolezza. Anche le attività sensibili dell'uomo debbono quindi, per partecipazione, essere ragionevoli, cioè regolate dalla ragione. Poichè la natura dell'uomo è soltanto una, anche tutte le sue attività, per quanto diverse possano essere fra di loro, debbono stare in mutua e ordinata connessione, conservando sempre un giusto rapporto di subordinazione. La parte sensitiva deve servire e agire soltanto secondo il prescritto della ragione.

Sebbene l'anima dell'uomo, per motivo della sua spiritualità, sia intrinsecamente indipendente dal corpo nelle sue attività supreme del pensiero e del volere, essa ne dipende però *estrinsecamente*. Essa ha attualmente bisogno del corpo come sua necessaria condizione: essa non è un puro spirito, ma ha anzi una naturale inclinazione e disposizione all'unione col corpo e ne ha bisogno per il naturale sviluppo delle forze latenti in essa. La ragione, per esempio, attinge dalla cognizione sensibile, per astrazione, i suoi concetti universali, secondo il principio: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu;* e inoltre, anche il suo conoscere intellettuale, è

continuamente connesso alle rappresentazioni sensibili o fantasmi che l'accompagnano, sicchè un guasto negli organi sensori, specialmente nel cervello, impedisce anche il nostro pensiero spirituale.

Questa dipendenza estrinseca viene ad arte esagerata dai materialisti in favore delle loro teorie, ma a torto. Essi confondono le *condizioni estrinseche* con l'intima essenza del conoscere intellettuale. Del resto, anche tale dipendenza estrinseca non è affatto quale dovrebbe essere secondo i principi materialistici. Così, per citare un solo punto, una tranquilla assennatezza, un chiaro e maturo giudizio, la prudenza e la saggezza sono spesso le prerogative della vecchiaia, in cui le forze corporee vacillano già sì grandemente.

L'intima unione del corpo e dell'anima, dello intellettuale e del sensitivo ci spiega la meravigliosa mescolanza di alto e basso, di nobile e triviale che spesso incontriamo in un solo e medesimo uomo. L'uomo è una specie di natura intermedia: a volte prevale in lui l'animale, a volte l'angelo; egli si può elevare alle somme altitudini del pensiero e agire ideale; ma può anche seguire i suoi istinti inferiori e diventare più bestiale che la bestia. E quanto spesso ondeggia l'uomo tra un opposto e l'altro! Quanto spesso abitano nello stesso cuore, l'una accanto all'altra, le più inconcepibili opposizioni: magnanimità e viltà, nobiltà e egoismo, entusiasmo e amore per ogni cosa grande e bella, e sensualità triviale e bassa! Quanto spesso si combattono, per dominare questo piccolo cuore umano, sentimenti e affetti del tutto opposti: l'odio e l'amore, la gioia e il dolore, la speranza e la disperazione, l'entusiasmo e l'abbattimento, la alacrità e la pigrizia! In pochissimo tempo, spesso il cuore umano percorre l'intera gamma degli affetti, mostrandosi ora celestialmente esultante, ora triste fino alla morte. Questo fenomeno non può meravigliare se non chi disconosca la doppia composizione della natura umana.

A motivo della sua anima spirituale e ragionevole, *ogni*

*uomo*, anche il bambino, è *una persona*, vale a dire, una natura singolare, indipendente, sussistente per sè stessa e ragionevole, la quale può determinare sè medesima ad agire. (1) Mediante la sua coscienza egli può concepire sè stesso come natura una in sè e indipendente, e dire di sè medesimo: *Io.* In questa dignità personale sta la ragione, per cui soltanto l'uomo, e non l'animale irragionevole, può esser soggetto di *diritti e doveri.*

Anche in virtù della sua anima ragionevole, l'uomo solo è fra tutte le creature visibili *immagine di Dio.*

Tutte le creature recano necessariamente in loro qualche traccia di *somiglianza* col loro Creatore: è infatti nella natura dell'effetto, essere in qualche modo simile alla sua causa; e appunto per ciò si può, dalle proprietà dell'effetto, concludere quale sia stata la causa.

Ma non già ogni somiglianza basta perchè si abbia l'immagine. Un albero può essere totalmente simile a un altro, senza perciò esserne l'immagine. Un essere, infatti, allora soltanto può dirsi immagine di un altro, quando esso deve in qualche modo la sua origine a quest'altro, almeno come a sua causa esemplare. Così un ritratto è immagine di un uomo. Inoltre l'immagine deve essere simile all'immaginato nella sua qualità specifica, sicchè dalla specie di uno, possa concludersi la specie dell'altro. Così la fotografia è l'immagine di un uomo, perchè ne rende il suo aspetto e figura. In più alto grado il figlio dicesi immagine del padre che lo ha generato.

Ma di immagine, in senso stretto, o esemplare, noi parliamo soltanto quando l'effetto possiede, in qualche modo, le stesse qualità specifiche della sua causa. Perciò fra tutte le creature, soltanto gli esseri ragionevoli sono immagine di Dio, essendo essi soli simili al loro Creatore nelle sue qualità particolari, cioè nel suo pensiero e volere. Essi soltanto sono, sebbene imperfettamente, figli di Dio, i quali recano l'im-

(1) V. sopra, pag. 88.

magine del loro eterno Padre nella loro anima spirituale, dotata di ragione e libera volontà. Questa è la lettera di nobiltà che ci eleva al grado di sovrani di tutta la creazione visibile.

### § 3. - IL SOVRANO DELLA CREAZIONE VISIBILE.

Secondo il racconto mosaico della creazione, il Signore, nel creare l'uomo, disse queste importanti parole: « Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza, il quale regni sopra i pesci del mare e gli uccelli del cielo e gli animali e tutta la terra e ogni rettile che striscia sulla terra ». (1) Quasi come se Egli volesse dire: Poichè noi abbiamo creato l'uomo a nostra immagine, per questo egli è il re nato di tutta la creazione irragionevole.

Ma anche la sola ragione ci dice che l'uomo dev'essere il sovrano nato della natura irragionevole. L'inferiore, infatti, deve essere subordinato al superiore e servirlo. Questa è una legge universale della natura e un postulato della ragione. Se degli esseri diversamente formati devono operare uniformemente e ordinatamente, ciò non può accadere se non per questo, che l'inferiore e più imperfetto sia subordinato al superiore e più perfetto. Ma l'uomo è la corona e l'apice di tutta la creazione visibile: questa deve dunque essergli subordinata e servirlo.

A quale scopo Iddio ha chiamato all'esistenza le creature irragionevoli? Forse per sua propria utilità? Ma l'infinitamente perfetto non ha bisogno di beni terreni. Forse per sua gloria? Certamente; ma questa gloria esse non possono procurargliela che nell'aiutare la creatura ragionevole a conoscere la bontà, grandezza e potenza di Dio e così incitarla a conoscerlo, amarlo e servirlo. Esse dunque debbono servire di strumenti alla creatura ragionevole.

E il *bisogno* dell'uomo non è argomento men valido, per

(1) Gen. I. 26.

dimostrare che la creazione irragionevole è fatta per utilità dell'uomo. Dio, infatti, non poteva crearlo senza dargli i mezzi necessari al suo sostentamento e sviluppo. L'uomo doveva avere una conveniente abitazione, un opportuno campo della sua attività, e tutti i mezzi e gli strumenti che gli sono necessari pel suo sostentamento e per l'appagamento dei suoi molteplici bisogni materiali e spirituali, sì individuali come sociali. Ora egli trova tutto ciò soltanto nella creazione visibile: Dunque — concludiamo a ragione — questa è creata per lui.

La natura irragionevole è il teatro assegnato alla sua attività, il dominio su cui egli deve dominare come re. Tutte le cose della creazione visibile sono disposte in modo, che non solo possano servire all'uomo, ma che realmente gli servano in molteplici maniere. Dunque Iddio stesso ha voluto questa servitù: poichè la subordinazione, che deriva necessariamente dalla natura delle creature, non è originata dal caso, ma è voluta e intesa dall'infinitamente sapiente loro Autore.

E quanto è utile, e in quante maniere, questa creazione all'uomo! Che cosa sarebbe l'uomo senza la luce del sole che lo illumina e riscalda, senza l'aria che egli respira, senza la terra che lo sostiene, senza le piante e gli animali che lo nutriscono e lo vestono, senza il fuoco che lo riscalda e tanto lo aiuta nel preparare il suo nutrimento e i suoi arnesi di lavoro? Anche nel conoscere e nel volere egli ha bisogno della cooperazione della natura visibile: da essa egli attinge, direttamente o indirettamente, tutti i suoi concetti intellettuali, con l'aiuto dei quali egli sa risalire alla fonte prima di ogni essere e di ogni verità.

Fin da principio l'umanità ha asserita la sua piena signoria sopra la natura, e nella pratica della vita quotidiana essa fin da principio ha effettuata sempre più questa sua signoria. L'uomo falcia l'erba per impinguare gli animali domestici, svelle gli alberi per fabbricar la sua abitazione o gli strumenti che gli bisognano o il combustibile a lui necessario; cattura gli

animali per far loro trarre o portare i pesi, o li uccide a suo piacimento per averne cibo e vestito; egli scava la terra, le rapisce i suoi tesori e sa rendersi profittevoli tutte le sue forze, la luce, il calore, l'elettricità, il vapore e via dicendo. Insomma egli dispone a suo piacimento di questa terra e di quanto vive ed esiste su di essa, come un proprietario e padrone suol fare in casa propria.

Noi abbiam detto l'uomo corona, centro e fine ultimo di tutta la creazione visibile. Ma a tale dottrina si suol contrapporre oggi non di rado la *concezione eliocentrica dell'universo*. Si dice cioè che affermare esser l'uomo il centro e lo scopo ultimo di tutto l'universo, deriva dalla così detta concezione geocentrica, di Tolomeo, secondo la quale la terra è il punto centrale di questo sistema planetario, sicchè il sole e gli altri pianeti si muovano costantemente intorno ad essa come a loro centro immoto.

Oggi, innegabilmente, questa concezione è stata soppiantata dal sistema Copernicano. Non già la terra è il punto centrale del nostro sistema planetario, ma bensì il sole, intorno al quale tanto la terra quanto gli altri pianeti si muovono in orbite ellittiche. E sebbene il sole sia il centro del nostro sistema planetario, anch'esso però si muove e gravita con tutti i suoi pianeti intorno a un altro centro. Sicchè — esclamano trionfanti gli avversari del teismo — la si deve far finita con la pretesa dell'uomo, di essere egli con la sua terra, il centro della creazione, dal momento che la terra stessa è soltanto un piccolo e meschino granello di sabbia, in paragone al numero immenso dei giganteschi mondi stellari.

Però riflettiamo. Certo, se la posizione dell'uomo come centro e termine della creazione, dipendesse dalla posizione della terra nel sistema solare, sarebbe finita di questa sua « pretesa »; ma è realmente così? E anche secondo il sistema copernicano, non resta l'uomo signore e fine della creazione?

È possibile che le altre stelle diano abitazione ad uomini o a nature simili alle nostre; ma noi non possiamo saperne

niente; pure ciò non ostante l'uomo resta signore e scopo della creazione, per quanto essa rimane nel dominio della sua potenza e della sua cognizione. Se la terra, che egli abita, sia centro del sistema solare o sia un piccolo granello nel sistema cosmico universale, ciò nulla importa per la condizione dell'uomo nel mondo.

Anzi, il sistema copernicano sembra, anche più che il sistema tolomaico, convenire con quanto abbiam detto della condizione centrale dell'uomo. La nostra posizione su questo piccolo pianeta, che noi abitiamo, e da cui, come da una piccola isola, giriamo lo sguardo meravigliato e pensoso nell'oceano dello spazio, in quelle immense lontananze, in cui si muovono tranquilli e maestosi immensi corpi celesti, ci fa ancor meglio comprendere la infinita grandezza e potenza del Creatore e non meno ci convince della nostra propria piccolezza e miseria. Con la nostra terra noi viaggiamo, alla velocità di circa 29 Km al secondo, negli spazi celesti e, probabilmente, non torniamo mai allo stesso punto. Noi siamo quindi come un granello di polvere che l'alito dell'Infinito sospinge senza posa dinanzi a sè. Sicchè da tale nostra posizione possiamo ancor meglio concludere, che la terra non è la nostra perpetua dimora, e che la nostra vita terrestre non è che un transitorio episodio della nostra esistenza.

## § 4. - Il servo di Dio.

L'uomo è all'apice di tutta la creazione visibile, come fine e signore di essa; ma egli è, resta sempre, una creatura, e, come tale, *servo*, anzi assoluta proprietà di Dio.

Noi troviamo del tutto ragionevole che l'operaio o l'artista accampi il pieno diritto di proprietà sull'opera delle sue mani, e anche il vasaio può dire suo il vaso che egli ha formato dalla creta e pretendere l'assoluto dominio su di esso. Egli lo può vendere, regalare, distruggere e può servirsene

a suo piacimento. Egli è veramente il proprietario e il padrone di esso.

Con diritto infinitamente maggiore il Creatore può dire l'uomo sua assoluta proprietà. Il vasaio, infatti, ha avuto bisogno, per plasmare l'opera sua, di materia e di strumenti; ma Dio ha chiamato l'uomo, come tutte le altre cose, all'esistenza, con una semplice parola della sua onnipotenza. Il vaso inoltre, non ha bisogno del vasaio per esser da lui conservato nell'esistenza, ma una volta fatto, vi si conserva da sè. Iddio invece deve, per così dire, donare in ogni momento l'esistenza all'uomo perchè si conservi, e deve cooperare in ogni attività di lui. Perciò egli è, in un senso infinitamente più perfetto, il Signore e proprietario dell'uomo.

Secondo il diritto antico di Roma, lo schiavo era pienamente proprietà del suo padrone; era soltanto una cosa (*res*) di lui, allo stesso modo che un cavallo o un abito. Tutto quello ch'ei possedesse era sempre del padrone; non poteva acquistare alcuna proprietà, ma tutto quello che acquistasse apparteneva di diritto al padrone; non poteva concludere alcun contratto senza autorizzazione del padrone. Questi poteva a suo piacimento ucciderlo, mutilarlo, venderlo, caricarlo di lavoro eccessivo e via dicendo. Il diritto del padrone era esteso quanto il suo potere.

Tale concezione era senza dubbio esagerata: era un vero disconoscimento della dignità umana. Ma quello che i Romani presumevano a torto nei rapporti tra lo schiavo e il padrone, è pienamente vero nei rapporti dell'uomo a Dio. Il Creatore è realmente assoluto padrone e proprietario dell'uomo, e ha sopra di lui qualsiasi diritto, purchè conciliabile con la sua sapienza e bontà. L'uomo non può mai ribellarsi a Dio e dirgli: « Io voglio questo o quello, perchè mi spetta di diritto ». Tutto quello che egli è ed ha, è soltanto un dono della bontà e misericordia di Dio; è come una sua elemosina, anzi ancor meno, poichè il mendicante diviene proprietario della elemosina che gli si dona, essendo egli un soggetto autonomo

di diritti. L'uomo invece non è tale rispetto a Dio. Come egli stesso, così anche tutto quello che egli possiede, è, e resta proprietà di Dio, che ha il sommo e supremo diritto di disporre su tutto, e può per ciò ad ogni momento riprendere la sua proprietà per donarla ad altri.

La signoria di Dio sopra l'uomo è del tutto *essenziale,* fondata cioè sulla natura di Dio e dalla creatura. Che l'uomo sia servo di un altro uomo, è qualche cosa di accidentale, un rapporto che può sorgere e cessare; ma un uomo che non sia servo di Dio non si può nemmeno concepire. Perciò il dominio di Dio è del tutto *immutabile;* è inoltre *universale,* si estende cioè a ogni uomo che viene in questo mondo e a tutto quello che egli possa dire in qualche modo « suo »; esso è *perpetuo* e abbraccia ogni momento dell'esistenza creata; è *assoluto* e non dipende da alcuna circostanza o condizione, poichè in tutte le circostanze e condizioni immaginabili l'uomo è soggetto al dominio di Dio. Tale dominio, finalmente, conviene a Dio per sè medesimo e *originariamente*; ogni dominio umano è invece partecipazione del dominio di Dio ed è come una debole ombra di esso.

Dio è realmente, come lo chiama l'apostolo Paolo, « re dei re e Signore dei signori » *rex regum et dominus dominantium* (1). Il suo regno è « regno da tutta l'eternità » (2) e il suo dominio è dominio di tutte le generazioni. « Ecco, nel tuo potere è posta ogni cosa e nessuno vi è che possa contrastare al tuo volere, se tu vuoi liberare Israele. Tu hai fatto il cielo e la terra e quel che le sfere celesti contengono; tu sei il Signore di tutto e nessuno vi è che possa resister al tuo dominio » (3).

Ad ogni uomo, quindi, Dio può dire: « Io ti ho plasma-

(1) *Timoth.* VI, 16.
(2) Salmo 144, 13.
(3) Est. XIII, 9-11.

to, e mio servo tu sei, Israele; non te lo dimenticare » (1). E ogni uomo deve confessare; « Ecco, o Signore, io sono il tuo servo e figlio della tua ancella (2). « Le tue mani mi hanno formato e plasmato.... ricorda che come argilla mi hai formato » (3).

E con questo, sappiamo già che giudizio dare del principio moderno della *autonomia morale* dell'uomo. Secondo il *Kant,* (4) l'uomo è scopo a sè stesso, è il suo proprio padrone e legislatore; anzi egli osa fino affermare che urta contro la dignità morale dell'uomo, dire che esso debba assoggettarsi al precetto altrui, fosse pure quello di Dio. Moltissimi hanno poi ripetute queste parole del filosofo di Koenigsberg, e hanno creduto perciò di avere in mano come delle patenti di libertà, per cui si potessero ricusare di prestare obbedienza a Dio. In fondo però questa dottrina non è che una nuova ricamatura su l'antico motivo: « *Non serviam !* Non voglio più servire! »

Ma che stolta e intollerabile superbia! Una polvere che respira, che è stata chiamata da Dio all'esistenza, mentre prima era nulla, che deve esser sostenuta da lui in ogni momento, che senza la sua assistenza non può reggersi, si gonfia e vuole essere scopo a sè stessa, e crede che sia un menomare la sua dignità subordinarsi al suo Creatore e Signore!

Oh no! Non già la stolta deificazione di sè stesso su un trono di superbia, ma l'adorazione, ma il sentirsi nulla nella polvere dinanzi al trono di una potenza e maestà infinita, deve essere la prima espressione di vita, la prima pulsazione e il perenne sentimento del cuore umano.

---

(1) Isa. 44, 21.

(2) Salmo 115, 16.

(3) Iob. X. 8-9.

(4) Critica della ragione pratica (Opera omnia ed. Hartenstein 1838 vol. IV) p. 201; Teoria del diritto, (ibid. vol. V) p. 19.

Certo, questa adorazione contiene già una palese confessione della propria picciolezza e dipendenza, e non può aversi che con un cuore umile. Nulla le è così diametralmente opposto, quanto la superba idolatria di sè stesso.

L'*umiltà* modera le aspirazioni e tendenze secondo il grado, tiene l'uomo nei limiti della sua piccolezza e gli impedisce di sollevarsi sopra quel che gli spetta. Essa ha la sua radice nel riconoscimento che noi, per noi medesimi, nulla siamo; e che quanto è in noi di buono, è dono di Dio e perciò a lui solo se ne deve ogni lode e onore. Ogni umiltà che non poggi su questo fondamento è falsa e non può durare a lungo. L'umiltà è verità; quindi non può consistere nell'attribuire falsamente a noi medesimi, errori e colpe, o nel chiudere ostinatamente gli occhi rispetto alle nostre buone qualità; ma consiste solo in questo, che noi consideriamo tutto quello che abbiamo e siamo, soltanto come dono della bontà divina e ad essa ne rendiamo ogni onore.

Noi possiamo nell'uomo distinguere due parti: quello che in lui è di Dio e quello che è dell'uomo. A quest'ultimo spettano, come intiera proprietà, soltanto i suoi peccati ed errori: tutto quello che è in lui di buono e di perfetto, è un dono della bontà e grazia divina. Ora l'umiltà riconosce praticamente questo rapporto e si assoggetta a Dio in profondo ossequio dandogli onore per ogni bene che scorge in sè.

Anche i panteisti moderni parlano, e non di rado con una certa edificazione, della umiltà. Secondo il *Wundt* (2) il compito morale di cooperare al progresso della civiltà è un compito immenso, e la virtù subbiettiva che corrisponde a tale compito, non può essere che l'umiltà, la quale ci prescrive questa norma: « Devi sentirti come uno strumento in servigio dell'ideale morale ». Similmente il *Paulsen* (3) parla di

(1) Etica, II³ p. 191.
(2) Sistema di Etica I⁵ p. 406.

ossequio e umiltà rispetto all'Universo inperscrutabile e immenso, da cui sgorga la nostra vita, che in lui rifluisce.

Ma tutte queste non sono che vuote frasi. L'umiltà ci ritiene nei confini della nostra piccolezza e miseria, e ci assoggetta a Dio, prima fonte di ogni bene. Ora, come può parlarsi di un tale sentimento, se noi stessi siamo una parte o anche un fenomeno della divinità, se scorre nelle nostre vene un sangue divino? Nessuno può esercitare una umile sottomissione verso sè stesso: quindi non già l'umiltà ma piuttosto una superba e orgogliosa presunzione di sè, è il sentimento che conviene al panteista. Egli infatti sa di essere una sola cosa con la divinità, e dovrebbe quindi per coerenza esigere l'incenso, la devozione e la adorazione. Solo da questo punto di vista si arriva a capire, per esempio, perchè l'*Hegel* potè cominciare così le sue lezioni universitarie del semestre estivo nel 1820: « Io potrei dire con Cristo: Io sono la verità. Io insegno la verità (1) » !

Però questa presunta unione dell'uomo con la divinità non che è stolta follia. L' uomo non è una parte, nè un fenomeno della divinità; ma soltanto una povera creatura, che l'Onnipotente ha tratta dal nulla all'esistenza con la virtù della sua parola, che egli deve conservare in ogni istante, e che non potrebbe nè respirare nè reggersi senza il suo aiuto. Per questo, quel che conviene al povero verme della terra è solo il riconoscimento del proprio nulla e l'umile sommissione al suo Creatore e Signore: « Io parlerò al Signore, sebbene non sia che polvere e cenere (2)! »

Quanto commuove il leggere nelle epigrafi cristiane antiche queste semplici parole: « Qui riposa in pace il *servo* o la ancella di *Cristo* N. N. ». Molti di questi defunti erano appartenuti a famiglie patrizie, e fino allo imperiale, molti si erano distinti in guerra o avevano coperte altissime cariche

(1) Cfr. Ianssen, *Figure del tempo e della vita* I[4] 316.
(2) Gen. XVIII 27.

pubbliche. Eppure tutti i loro titoli terreni scompaiono e non resta che questo: *Famulus, famula Christi!* Anzi, spessissimo essi avevano dato per servir Cristo e compire il suo volere, fin la loro vita, non volendo essere, nella morte come nella vita, altro che servi di Cristo. Era questo il loro maggior titolo di onore. E i papi stessi, investiti della più alta dignità della terra, si nominano nei loro atti pubblici, secondo un costume antichissimo: *servus servorum Dei:* servi dei servi del Signore.

Assai spesso gli uomini si gloriano di esser al servigio di qualche grande della terra: eppure l'assoggettarsi ad un altro uomo è un abbassamento della propria dignità, se non si fonda, in ultima analisi, sull'assoggettamento a Dio stesso, dal quale deriva ogni legittima autorità.

Allorchè Francesco Borgia, duca di Gandia, dovendo accompagnare la salma dell'imperatrice Isabella al regio mausoleo in Granata, nell'aprirsi per l'ultima volta la bara, potè scorgere il viso orribilmente putrefatto della sovrana, una volta sì celebrata per la sua venustà, ne fu talmente scosso che decise da allora in poi di non servire più sovrani mortali, ma solo « il re immortale dei secoli (1) ».

(1) I. Tim. I. 17.

Capitolo III.

## Il fine ultimo dell'uomo.

La terra è il possesso dell'uomo, la scena su cui si svolge e compie la sua vita. *Ma quale è il compito assegnato all'uomo?*

Dio nulla ha creato senza scopo. Se infatti la stessa creatura ragionevole nulla fa senza un intento e un disegno, tanto più così deve dirsi dell' Essere infinito, il quale, molto meno ancora poteva creare l'uomo, corona e compimento della sua creazione, senza un sapiente scopo, a fine di non rendere inutile e priva di senso l'esistenza umana.

Dio poteva benissimo non creare nè l'uomo nè il mondo: poichè l'Essere infinitamente perfetto non ha alcun bisogno di cose esterne. Presupposto però che egli volesse creare, doveva necessariamente, con questa creazione, voler raggiunger uno scopo degno di sè. Così evidentemente richiedeva la sna infinita sapienza.

Qual'è dunque lo scopo pel quale Dio ha creato l'uomo?

### Art. I. - Idee moderne circa lo scopo dell'umanità.

Una parte non piccola delle nostre persone colte, le quali si vantano tanto della loro « coscienza evoluta », non vuole sapere della fede in un Dio personale, che esista fuori e sopra l'universo. Certo, essi parlano assai spesso di Dio, ma per lo più questo non è che un'abile accomodazione al « vol-

gare » modo di esprimersi. Ernesto Haeckel, per esempio, intende per Dio « la somma di tutte le forze atomiche e di tutte le vibrazioni eteree »; (1) altri designano con questa parola la sostanza primordiale e universale nel senso del panteismo.

Questi « evoluti » dovrebbero coerentemente, come abbiamo già dimostrato, negare nel mondo ogni finalità; ma negarla non è cosa tanto facile, specialmente se si tratti dell'uomo. Poichè ognuno che vi rifletta, deve necessariamente giungere a questo convincimento: se la vita umana ha da avere un qualche valore, bisogna che sia diretta ad uno scopo finale; bisogna che stia in relazione con un bene, e lo raggiunga o lo produca. Se con tutto il lavoro, con tutte le fatiche e gli sforzi dell'uomo, non si ottiene nulla di grande e di degno, nessun valore ha e nessun senso la vita umana; tutto si riduce a un inutile trastullo.

Non deve quindi far meraviglia che tutti, da qualunqne punto di veduta si pongano, si sentano costretti ad ammettere un bene supremo, un *summum bonum,* il quale costituisca lo scopo finale della vita, o il suo risultato, e al quale l'uomo deve mirare. Così era per i filosofi della antichità, i quali davan tanta importanza alle indagini circa il bene supremo, circa l'ultimo scopo della vita; e così pure è pei tempi moderni.

Sul punto di esaminare i diversi risultati, ai quali tali indagini son pervenute, noi vogliamo ricordare ancora una volta, (2) che qui non parliamo dello scopo della vita quale ognuno può sceglierselo a suo piacimento; ma bensì dello scopo che ha avuto in mente il Creatore, nel chiamar l'uomo all'esistenza; e precisamente dello *scopo sommo* ed *ultimo,* al quale debbono essere subordinati tutti gli scopi che ciascuno possa mai prefiggere a sè stesso. Questo scopo è necessaria-

(1) Enigmi del mondo, p. 250.
(2) Vedi pag. 74.

mente lo scopo *comune* di tutti gli uomini, appunto perchè non è lo scopo dell'uomo o della donna, dello scienziato o dell'artista, dell'operaio o del padrone, dell'uomo civile o del selvaggio, ma è lo scopo *dell'uomo*, come tale.

### § 1. - La concezione epicurea.

Per gli epicurei, o edonisti (1), dell'antichità e dei tempi moderni, lo scopo finale dell'uomo è il maggior possibile benessere proprio sulla terra. Gli uni insistono più sul sensibile, gli altri più sul bene complessivo, sensibile ed intellettuale; ma tutti consentono in questo, che per l'individuo non vi è bene più alto che il suo proprio maggior benessere possibile *sulla terra*. Epicuro, il quale per primo ha svolto largamente questa dottrina, le ha dato anche il suo nome.

Tutto l'ordinamento morale, secondo questa concezione, è soltanto una metodica o tecnica per raggiungere la soddisfazione completa e universale, l'agiatezza più grande che possa aversi sulla terra. Quel che contribuisce all'individuale benessere terreno, è moralmente buono; quel che lo impedisce o lo diminuisce, è male. La virtù è, dunque, soltanto ancella del piacere, e la virtù principale è la prudenza, la quale insegna a distinguere quali azioni si debbano compire o tralasciare, per giungere al più tranquillo e completo godimento della vita. Onde l'Epicureo è pronto anche ad inculcar l'astinenza, se questa giovi ad accrescere un piacere posteriore. Si vede poi facilmente quanto grande importanza abbia in questa morale l'igiene, o cura della sanità; perchè la sanità è la condizione necessaria e fondamentale di ogni terreno piacere.

Tutti i materialisti, se fossero coerenti a sè stessi, dovrebbero professare questa concezione epicurea, che il *Thomasius*, ha riassunta in questa massima: « Fa quello che può allun-

(1) Da ἡδονή = piacere.

garti o allietarti di più la vita ed evita il contrario ». E un recente seguace di questa concezione scrive nettamente : « Io vivo per godermi la mia vita; se avessi perduto ogni possibilità di godere ancora la mia vita, cesserebbe per me lo scopo e perciò anche l'obbligo di viverla oltre » (1).

Nessuno ha sviluppato più coerentemente e più spregiudicatamente questa concezione che *Max Stirner*, nel suo noto libro: « L'individuo e la sua proprietà » i cui capisaldi sono: Io sono un essere assoluto : obblighi verso altri non se ne dànno o perciò non vi è alcuna morale. Noi abbiamo a vicenda il solo rapporto della utilità; tutto quello che giova al mio interesse, è il mio diritto e tutto deve servire al mio interesse.

La dottrina epicurea proclama il più grossolano *egoismo* per legge suprema della vita umana: è una morale fatta apposta per il buontemponi e i furfanti. Essa deve infatti dichiarare come tipo ideale della moralità, colui che con prudente calcolo sappia subordinare tutto al suo egoismo; la volpe della favola, che con la furberia, l'inganno e la frode, sa giungere alla potenza e alla ricchezza, sarebbe il tipo migliore dell'essere morale, un santo addirittura.

L'epicureismo deve anche considerare come moralmente buoni i più vergognosi delitti, l'omicidio, il furto, la calunnia, e via dicendo, quando servano all'interesse privato; ora appunto questo è per lo più il caso, almeno quando si sappia ben nascondere le proprie azioni alle ricerche della polizia. Quanti sono arrivati e arrivano anche oggi col più indegno procedere, con la bancarotta fraudolenta, con le falsificazioni e simili lordure, alla ricchezza e al benessere! Che una tale dottrina non sia conciliabile col bene della società umana, è ben chiaro, e chi non vuole anteporre il bene privato al bene comune, deve senz'altro ripudiarla.

---

(1) Steudel (predicatore evangelico in Brema) *L'insegnamento religioso*, Parte II (1900) p. 175.

Quale valore, inoltre, può avere, nel senso dell'Epicureo, la vita umana e tutto l'ordine morale? L'uomo non è altro, secondo lui, che un'animale più evoluto, il quale, appunto come gli altri bruti, si trastulla un poco su la terra per soddisfare le sue voglie e poi scompare senza lasciar traccia di sè. Onde a buon diritto l'autore dei libro *L'homme-machine*, lo Steudel e l'Haeckel traggono dai loro principî la conclusione che, se non si ha più modo di godere la vita, si fa meglio a troncarsela. E ciò basta a condannarli.

## § 2. - L'EDUCAZIONE DEL SUPERUOMO,

L'evoluzionismo è forse il dogma fondamentale dell'odierna umanità progressista, sicchè non è permesso dubitarne se non si vuole la taccia di retrogrado e oscurantista. E non si tratta di un evoluzionismo in quei limiti che possono essere ammessi anche da un teista, ma di un evoluzionismo radicale che vuole spiegare, senza un Dio personale, tutti i fenomeni del mondo visibile. Dalla rotazione di masse aeriformi o incandescenti, si è formato l'intero sistema solare; su la nostra terra hanno avuto meccanicamente origine, nel corso di migliaia di anni, per sempre nuove e complicate combinazioni degli atomi, gli esseri viventi di infimo grado, e da questi, a poco a poco, senza nè scopo nè disegno, si è prodotto tutto il mondo organico delle piante e degli animali. In ultimo da una specie animale è derivato per evoluzione anche l'uomo con la sua vita spirituale e morale.

Ma neppur qui s'arresta l'evoluzione. Essa deve invece progredire di perfezione in perfezione, finchè non verrà da ultimo alla luce l'uomo perfetto, il super-uomo, un tipo superiore di umanità.

Lo stesso filosofo del darwinismo, Erberto Spencer, aveva già cercato di dimostrare ampiamente questa dottrina. Secondo lui, l'uomo, anche oggi, è poco adatto alle condizioni della vita sociale, e per questo appunto gli sono necessarie

molte transazioni fra egoismo e altruismo. Ma egli si perfeziona a poco a poco: mediante la selezione naturale vengono eliminati i soggetti meno adatti alle condizioni fisiche e sociali della vita, sicchè solo i migliori si affermano e trasmettono le loro prerogative alla posterità, fra la quale, a sua volta, si compirà una simile selezione. Da ultimo l'uomo giungerà a tal grado di sviluppo, che gli basterà seguire il suo momentaneo capriccio, per trovare sempre piacere e gioia, per sè e per gli altri.

In svariatissime sfumature incontriamo oggi riprodotta questa stessa dottrina, non ostante la molteplice diversità di opinioni che regna nel modo di concepire la maniera e la forma di tale evoluzione.

Anche i *socialisti* hanno messo questa dottrina a profitto del loro atteso sole dell'avvenire. Se si oppone loro, che la sua levata non può effettuarsi tra gli uomini, quali ci sono noti dall'esperienza di tante migliaia d'anni, e che sarebbe perciò necessario avere uomini, i quali, spogli d'ogni egoismo e pieni di amore pel bene comune, si assoggettassero senza alcuna ripugnanza a qualsiasi lavoro che si richiedesse da loro, scegliendo anzi per sè le occupazioni più meschine e più difficili, essi rispondono: Abbiate pazienza e anche questo avverrà. Una volta tolta di mezzo la proprietà privata dei mezzi di produzione, e, con essa, qualsiasi disparità di classi, avremo un nuovo tipo di uomo, ossia, — come dice il *Bebel*, — « apparirà l'uomo perfetto; un grandissimo spirito di lavoro animerà tutti, egoismo e bene comune coincideranno, e ognuno mirerà, più che altro, al benessere comune; non avremo nè fannulloni nè delinquenti e avremo invece una quantità incredibile di artisti e di scienziati » (1).

Allo stesso modo afferma il *Kautsky* (2), che, col mutarsi dei rapporti sociali, avremo « un nuovo tipo di uomo, il quale

(1) La donna, ed. 37ª, p. 350-351, 362.
(2) All'indomani della rivoluzione (1903) p. 48.

sorpasserà i maggiori genii, che la civiltà abbia prodotto finora. Un *superuomo,* se si vuole, non però come eccezione, bensì come *regola;* superuomo relativamente ai suoi antenati, ma non per i suoi contemporanei; un *uomo sublime....* grande fra i grandi, felice fra i felici.... Così noi dobbiamo aspettarci che sorga un regno di forza e di bellezza, che è degnamente l'ideale dei nostri più profondi e più nobili pensieri ».

Mentre la maggior parte degli evoluzionisti ci promettono la « superumanità » per *tutti* gli uomini futuri, ponendosi, per così dire, su un piede democratico, Federico *Nietzsche* (1) predice lo stesso soltanto di pochissimi eletti, dei genî, degli aristocratici dello spirito. La società non ha per fine il bene comune: la aristocrazia intellettuale è anzi scopo a sè stessa; per amor suo una grande quantità di uomini, la comune degli uomini, gli uomini ordinari, « dovranno essere abbassati e ridotti al grado di semi-uomini, di schiavi e di strumenti ». Essi sono soltanto « il substrato o l'armatura, su cui deve elevarsi al suo supremo scopo una specie squisita di esseri, paragonabile a quelle piante rampicanti dell'isola di Giava.... le quali, desiderose di sole, si avvinghiano di continuo colle loro braccia ad una quercia, finchè non si sono innalzate sopra di essa, ma sempre appoggiate ad essa, per dispiegare all'aperta luce la loro chioma e la loro bellezza ». « Un popolo è come la materia greggia della natura, da cui dovranno distillarsi sei o sette grandi uomini ». (2) L'aristocratico intellettuale è « di là dal bene e dal male », e tutto quello che aumenta la sua potenza è per lui bene. La morale odierna è « morale da schiavi », è « morale di decadenza », è null'altro che « una lungamamente prediletta falsità ».

Questa è la filosofia del megalomane, se pure tal folle idolatria del « superuomo » meriti ancora il nome di filosofia. La maggior parte degli uomini deve dunque essere de-

(1) Di là dal bene e dal male, 1891, p. 227.
(2) Ivi p. 91.

stinata soltanto a servire di sgabello e di piedistallo a pochi « eletti ». Ma chi ha imposto loro questo destino? E chi li obbliga a compierlo? Mistero. Questa concezione contiene poi un ripugnante abbassamento della grande massa degli uomini, i quali dovrebbero essere ridotti a mezzi e strumenti nelle mani di pochi « genii ». E noi perciò la rigettiamo con orrore. Nessun uomo deve essere considerato e trattato come semplice istrumento in mano di altri. Tutto quel che ha volto umano, merita venerazione e rispetto; e somma venerazione non la merita chi è un genio, bensì chi trovasi a maggior altezza morale, il che sovente non è lo stesso. Pur troppo è vero che i così detti aristocratici intellettuali non sono talora che miserabili dal lato morale. Il Nietzsche deve bensì negarlo, data la sua definizione della moralità; ma l'umanità non si farà certo traviare dalle ripugnanti affermazioni di questo paradossale e semi-demente scrittore.

Quel che abbiamo detto della concezione del Nietzsche, vale, in sostanza, anche della teoria del superuomo o della educazione di una più alta razza, in genere. Anzi, è, forse pur possibile un tale elevamento della razza? Sotto il semplice rapporto fisico, si può forse ottenere (per rimanere nella terminologia zoologica degli avversari) un miglioramento di razza, sebbene anche qui i risultati finora ottenuti non siano davvero soddisfacenti. Ma nel riguardo intellettuale e morale non può punto ammettersi l'ereditarietà. Il figlio del più grande genio viene al mondo ugualmente meschino e ignorante che quello del più povero e incolto operaio. E non c'insegna anzi l'esperienza quotidiana che il figlio d'un aristocratico intellettuale è spesso di assai mediocre intelletto, mentre quello d'un povero mendicante reca forse in sè la stoffa di un grand'uomo?

Meno ancora si possono ereditare le qualità morali. Anche il figlio dell'uomo più nobile diverrà un cialtrone qualunque, se fin dalla gioventù non viene educato ed esercitato a combattere seriamente e costantemente nel proprio cuore i suoi

bassi istinti. E che ci dice la storia? Con la cultura esterna va forse di pari passo il miglioramento morale dell'uomo? Per lo più avviene appunto il contrario. I tempi di più alta civiltà sono spesso tempi di grande decadenza morale. Così fu nel passato e così vediam purtroppo nei nostri giorni. Oggi la licenza, i delitti di ogni specie crescono in misura inquietante in tutti i ceti della società. L'arte e la letteratura odierna striscia assai sovente nel fango e avvelena la nostra gioventù. I pervertimenti sessuali e l'alcoolismo, con le innumerevoli rovine e malattie che traggono seco, minano sempre più le basi della società. E ciò nonostante si osa oggi parlare di miglioramento ed elevazione della razza umana! A buon diritto si direbbe invece che si va compiendo un'evoluzione a rovescio, poichè, come dice un poeta « il mondo imbestialisce di giorno in giorno ».....

> Che dalla scimmia abbia l'uom sua discendenza
> scorgesi adesso in piena conseguenza.
> Chè, mentre il globo in sua orbe si volge,
> da fondo a capo tutto si sconvolge,
> e noi torniamo
> anzi corriamo
> al bruto e alla inizial bestialità (1).

La dottrina della educazione del superuomo conduce anche, necessariamente, a riprovare tutto quello che si fa per soccorrere gli infermi, i deboli, gli idioti, i dementi, e via dicendo. Essi, infatti, non possono contribuire punto al miglioramento di razza, anzi, tutt'al più, contribuiranno a peggiorarla; e la loro cura consuma intanto innumerevoli forze, che sarebbero da impiegarsi invece pel proprio scopo dell'umanità. Niente di meglio, quindi, che abbandonare costoro al loro destino e anzi cooperare a farli scomparire quanto prima dalla faccia della terra. Dal suo punto di vista materialistico

(1) F. W. Weber, *Poesie* ed. IX, p. 185.

è perciò del tutto coerente l'*Haeckel* (1) quando loda il costume degli Spartani di uccidere i fanciulli difettosi appena venuti alla luce, come « norma utile e opportuna tanto agli interessati (sic), quanto all'umanità » e quando dà il consiglio di liberare dai loro dolori, tutti gli incurabili mediante una dose di morfina. (2) Infatti la loro sussistenza non ha alcuno scopo.

Ma una dottrina che giunge a tanto ricopre di onta l'umanità e sarà certo ripudiata con sdegno da ognuno che pensi nobilmente.

## § 3. – Felicità umana e progresso della civiltà.

La dottrina forse più diffusa fra i dotti moderni indica qual bene supremo, quale ultimo fine e quale norma di ogni aspirazione morale il *bene di tutta l'umanità*, o *il progresso della civiltà*.

---

(1) Meraviglie della vita, ed. pop., p. 10.

(2) Ivi pag. 52. Anche il Darwin (Origine dell'uomo, pag. 126) scrive esplicitamente: « Nei selvaggi i deboli di corpo o di mente sono in breve eliminati e quelli che sopravvivono presentano ordinariamente una fiorente e robusta salute. D'altra parte noi uomini inciviliti, cerchiamo ogni mezzo onde porre ostacoli al processo di eliminazione; fabbrichiamo i ricoveri per gli idioti, gli storpi, i malati; facciamo leggi per i poveri; e i nostri medici si stillano il cervello per salvare la vita di ognuno fino all'ultimo momento ».

« Vi è ragione di credere che il vaccino ha preservato migliaia di vite, che con una debole costituzione sarebbero prima morte di vaiuolo. Così i membri deboli delle società incivilite si riproducono Chiunque abbia avuto che fare coll'allevamento degli animali domestici non leverà un dubbio che questo fatto non sia altamente dannoso alla razza umana. Fa meraviglia come la mancanza di cure, e cure male spese, conducano del pari alla degenerazione di una razza domestica; ma, eccettuato il caso dell'uomo stesso, nessuno può esser tanto ignorante da far generare i suoi peggiori animali ». Ecco le belle conseguenze della filosofia materialista! (*N. d. T.*)

Già lo *Schleiermacher* affermava che l'ultimo scopo dell'umanità consiste in far sì che la ragione penetri sempre più e domini l'intera natura. Quanto a ciascun uomo, il suo bene supremo consiste nella cooperazione a tal progresso e nella partecipazione ai suoi benefici effetti.

« Il sommo bene — scrive *Th. Ziegler* (1), un seguace dello Schleiermacher, — non è una cosa individua, isolata, ma un complesso ed un insieme; non una cosa bell'e fatta, ma una cosa *in fieri* e in continua preparazione; un ideale, ma che si effettua in ogni momento: è l'adempimento progressivo del compito morale dell'umanità e la penetrazione sempre più intima di uno spirito morale in tutti i fini e mezzi di essa, in tutte le sue creazioni ed invenzioni; in concreto è l'innestamento di ciascuno in questa collettività morale, da una parte come membra stabili, e dall'altra come legittimi partecipanti a tutti gli effetti benefici di una tale civiltà, penetrata dallo spirito morale ».

Lo Ziegler, come lo Schleiermacher e l'Hegel, usa seminar dappertutto la parola « morale »; e parla di spirito morale, di collettività morale, di compito morale ecc. Ma che cosa voglia dire questa parola, egli non ce lo spiega; l'espressione serve soltanto a coprire la vacuità della dottrina. E si dimentica anche di spiegarci come mai ciascuno possa essere innestato nell'organismo della collettività come « membro stabile », mentre la morte gli prepara così rapida fine.

*Federico Paulsen* (2) ha scoperto che « la volontà dell'uomo è indirizzata alla conservazione ed allo sviluppo della comprensione umana, intellettuale, storica della vita, nella vita di ciascuno e nella vita della specie »; e che tale sarebbe perciò il suo sommo bene. *John Stuart Mill*, *E Laas* e molti altri scorgono il sommo bene nel benessere comune dell'u-

(1) L'essere morale e la sua preparazione p. 112
(2) Sistema dell'Elica, I (ed. 5) p. 320.

manità e adottano questo motto: « la somma possibile felicità del più gran numero possibile ».

*Guglielmo Wundt* (1) scorge il sommo bene nel *progresso della civiltà*. Secondo lui la felicità individuale, nel rapporto morale, non ha alcun valore e significa un bello zero; dunque anche il bene individuale di molti o di tutti non può avere alcun valore morale. Il bene sommo non può essere nel comune benessere, ma soltanto nella « creazione di valori spirituali obbiettivi, i quali procedono dalla vita spirituale dell'umanità, per reagire di nuovo beneficamente sulla vita di ciascuno; non affinchè essi si perdan qui in una somma obbiettivamente insignificante di beni individuali, ma affinchè ne sorgano nuovi obbiettivi valori di ancor più ricca contenenza ». Come tali « valori obiettivi » calcola il Wundt, per esempio, lo Stato, l'arte, la scienza e la civiltà generale. Però, poichè la sostanza della moralità è un aspirazione incessabile, ogni grado raggiunto non può mai considerarsi come stabile scopo: « Così si scorge che l'ideale etico, ossia l'ultimo, progressivo avvicinamento ad esso, è il prossimo scopo della moralità umana ».

Col Wundt consente *Ed. von Hartmann,* (2) in quanto che anche egli chiama scopo immediato dell'umanità, nel nostro grado di evoluzione, il progresso della civiltà; ma questo scopo è subordinato ad un altro più alto, vale dire alla liberazione dell'Assoluto dal tormento dell'esistenza. Povero Assoluto, che, invece di liberarci, aspetta da noi aiuto e conforto!

Cooperare al bene dell'umanità e al progresso della civiltà, è dunque il nuovo vangelo. Ma spontaneamente vien fatto di domandare: Chi ha mai prescritto questo scopo a ciascun uomo e a tutta l'umanità? Chi ha fatto all'uomo un dovere di questa cooperazione? E qui i seguaci del nuovo vangelo non sanno dare alcuna risposta ragionevole. Soltanto dal punto

(1) Etica II[3] p. 122.
(2) La coscienza morale[2] p. 688.

di vista di un assurdo panteismo si potrebbe forse trovare in qualche modo comprensibile questa dottrina. In ogni caso essa presuppone tacitamente che non si diá alcun Creatore personale; poichè chi designa come scopo *ultimo* e *supremo* dell'azione umana e come ultima norma di ogni moralità, qualche cosa fuori di Dio, nega implicitamente l' esistenza di Dio.

La dottrina che scorge nella felicità umana e nel progresso della civiltà il sommo bene, sembra a prima vista elevare gli uomini e liberarli dalla signoria di Dio; ma soltanto per assoggettarli ad una più obbrobriosa schiavitù. Essa infatti abbassa l'uomo fino a ridurlo ad una semplice rotella nel grande meccanismo della umana società, fatto apposta e soltanto per fabbricare il comune benessere e la civiltà. Essa lo avvilisce quanto un capo qualunque di bestiame, il cui valore non si calcola che riguardo alla sua utilità per la mandra e si distrugge appena è diventato inutile; presso a poco, come si uccidono i fuchi in un alveare, quando hanno compita la loro funzione.

Il Paulsen dice che il bene supremo di ogni essere è quel bene, cui esso è dirizzato con tutta la sua natura. Sia; ma a che cosa è destinato l'uomo con tutta la sua natura? Forse al bene comune o al progresso della civiltà? No davvero. Non già un bene estraneo a lui, bensì appunto il *suo* proprio bene, è l'intimo movente di ogni azione ed aspirazione dell'uomo. Ora, come si concilia il vangelo del bene comune dell'umanità e del progresso della civiltà, con questa innegabile, ineluttabile brama di felicità? Bisogna che esso la dichiari vana e dannosa. Una vita eterna, secondo questa dottrina, non esiste; ed il bene comune ed il progresso della civiltà non coincidono affatto col bene di ciascuno; anzi essi richiedono assai spesso da ciascuno penosi sacrifici e non di rado anche il sacrifizio della vita. Si pensi, per esempio, ai soldati in guerra, al medico o al sacerdote in tempi di epidemia. E anche prescindendo da tali casi, il bene sociale impone

spesso difficili sacrifici, i quali non possono essere compensati nella vita presente.

Il riguardo al bene dell'umanità o al progresso della civiltà, non può poi spiegare il giudizio comune, che dànno cioè tutti gli uomini su la vera moralità. Ognuno ammira e stima chiunque perseveri costantemente al suo posto per adempire pienamente il proprio dovere; mentre, forse, i grandi artisti, scienziati o statisti, vengono moralmente meno stimati, quantunque contribuiscano molto di più al bene dell'umanità e al progresso della civiltà. E se essi sono licenziosi, infedeli, menzogneri, ingrati, tutti li biasimano; potranno essere grandi scienziati e grandissimi artisti, ma come uomini sono assai meschini. Ora come possono gli avversari spiegare questo giudizio? Che cosa può contribuire al bene collettivo e al progresso dell'umanità, considerato soltanto dal punto di vista terreno, un poveretto ignorante ed infermo? Il valore della sua vita, in questo riguardo, è per lo più così impercettibile, che forse non compenserà le grandi spese e i fastidi del suo sostentamento. E, ciò nonostante, questo poveretto può trovarsi moralmente assai più alto che non tanti grandi, i quali promuovano grandemente il progresso, ma moralmente non siano che miserabili. Si ricordi per esempio Raffaello, Schopenhauer, Byron ecc.

Il culto dell'umanità deve, coerentemente, ritenere inutili e insignificanti tutte le aspirazioni morali dell'uomo. Il *Paulsen* (1) scrive: « Col crescere della civiltà, se cresce la misura e l'intensità dei dolori, cresce anche quella dei piaceri. Ma forse in più forte grado? Questo afferma confidentemente l'ottimismo, secondo cui il progresso della storia aumenta la felicità. Ma contro di esso sta il pessimismo, affermando con non minor convinzione che tal progresso aumenta i dolori. *Secondo me, entrambe queste affermazioni sono egualmente indimostrabili.* » Anche lo *Stuart Mill* osserva: « Fino a oggi è cosa

(1) Sistema dell'Etica I[5] 295.

dubbia, se tutte le invenzioni meccaniche abbiano mai alleviato l'affanno di un solo uomo ».

Dunque, anche secondo i fautori di questa dottrina, non è certo se l'opera e i ritrovati degli uomini, nel corso dei secoli, abbian prodotto maggior somma di piaceri che di dolori. Come crescendo l'uomo cresce la sua ombra, così con la civiltà e i suoi godimenti cresce anche la croce e il dolore. E allora che valore possono avere tutti gli sforzi compiuti per far progredire la civiltà e la felicità umana?

Per altro, consentiamo per un momento all'ottimismo: ammettiamo che con la civiltà cresca la felicità degli uomini; ma quanto dura, poi, questa felicità? Verrà certamente un giorno che essa scomparirà nella notte e nell'eterno oblio; e questo vale non solo per la presente generazione, ma per l'umanità in genere.

La macchina del mondo cesserà, infatti, un giorno di agire. Come insegnano i fisici più accreditati, tutte le forme di energia si trasformano: il movimento meccanico, il magnetismo, la luce, l'elettricità ecc., si cambiano sempre in calore. Ma il calore non si trasforma più in altre maniere di energia e tende invece a dispendersi negli spazi cosmici. Sopravverrà dunque uno stato di completo irrigidimento dell'universo, in cui non sarà più possibile alcuna vita. Allora la macchina del mondo si fermerà.

« Il mondo accessibile alla nostra osservazione, — dice il celebre fisico *Chwolson* (1) — si trasforma incessantemente in

(1) Hegel, Haeckel, Kossuth e i XII comandamenti (1906) p. 68. Raccomandiamo a tutti gli ammiratori dell'Haeckel questo opuscolo, in cui lo Chwolson fa toccare con mano, con finissima ironia e straordinaria superiorità, gli errori di quel semidio della scienza odierna, in argomenti fisici. Basta leggere questo giudizio finale: « Il risultato del nostro esame è spaventoso; direi quasi, fa rizzare i capelli. *Tutto, tutto quello che l'Haeckel dice quando tocca argomenti di fisica, tutto, ripeto, quel che egli ne dichiara e afferma, tutto è falso, fondato su malintesi o attesta una ignoranza appena concepibile circa le questioni più elementari* ». (p. 76). L'Haeckel era dunque proprio quegli che ci voleva per sciogliere gli « Enigmi del mondo »!

un dato senso: tutte le forme di energia, tutti i movimenti si cambiano in calore, il quale, come energia eterea e irradiante, si disperde negli spazi. *Un inaridirsi immobile distingue, quindi, lo stato finale, cui il nostro mondo sensibile si avvicina sempre più.*

Se a ciò si giungerà è una questione nuova, da non trattarsi qui; e per risolverla dovremmo ricordare che la velocità dell'evoluzione diminuisce man mano che si avvicina al suo termine ». Ma la soluzione di tale questione dovrebbe essere, a parer nostro, senza dubbio affermativa, pel fatto che la quantità di energia è del tutto finita e determinata, e presto o tardi dovrà esaurirsi.

Del resto, secondo l'opinione comune di tutti i fisici, anche prima dell'assiderarsi totale dell'universo, il nostro sistema planetario avrà perduto tanto calore, che non potrà più sussistere su la terra qualsiasi forma di vita organica.

Noi viviamo del calore che il sole ci invia con i suoi raggi. Ma la quantità del calore solare è limitata, ed essa irradia in tutti i sensi, continuamente, senza essere mai rifornita. Un giorno — per quanto sia ancora lontano, molto lontano da noi, — tale quantità si troverà a essere esaurita, o certo non basterà più al mantenimento della vita sulla terra (1). Gli ultimi abitanti di questa finiranno la loro vita nascosti come Eschimesi nelle caverne dell'Equatore, e allora comincerà pel nostro pianeta un inverno, cui non seguirà più nè primavera nè estate. Tutto inaridirà in ghiaccio e gelo, e con noi uomini scomparirà nell'eterna notte e nell'oblio ogni cultura ed ogni felicità. Il risultato di tutte le nostre azioni e contese è, in ultima analisi, un grande zero. E neppure resterà traccia alcuna della gloria passata: poichè non vi sarà più occhio che osserverà lo svolgersi della attività umana, nè alcuna memoria, che ne conserverà il ricordo.

Ora io domando: questa fuggevole felicità e civiltà umana,

(1) Crf. Braun, *Cosmogonia*[3] (1905) 253 ss.

che dovrà scomparire in un avvenire inevitabile, nell'abisso del nulla, è essa degnamente il fine supremo dell'immenso operare e aspirare dell'umano per tanti secoli? E che significato, che importanza conserva allora tutta la nostra attività morale, quando deve finire da ultimo in un gran fallimento?

E quanto privo di forza e di conforto sarebbe, per i comuni mortali, questo pensiero del progresso della civiltà! Nello scrivere, o pronunziando un bel discorso dinanzi ad una accolta di ben predisposte persone ci si può forse riscaldare per un tale ideale futuro e dimenticare la miseria e l'infelicità presente; ma nella vita pratica, con la sua rude realtà, non ci si riesce.

Assai espressive, a questo riguardo, sono le parole pronunziate da *A. Forel* in un pubblico congresso di liberi pensatori, in Monaco, il 24 marzo 1906. (1) Dopo aver detto che la morale religiosa tradizionale dei dieci precetti era « imbarazzante » egli prosegue: « Ma noi ci limitiamo al puro e scientifico conoscimento, a quello che è accessibile alla ragione umana.... e così veniamo alla *morale dell'avvenire*, la quale, mediante la educazione e selezione, la ragione e la scienza, deve porsi d'accordo con gli ereditari sentimenti altruistici. *Questa morale si troverà ad un grado più alto che la morale cristiana.....* ognuno sarà un *cooperatore per indurre uno stato migliore e più felice dell'umanità nell'avvenire.* Nella coscienza di aver compiuto il suo dovere, egli morrà tranquillamente, senza bisogno di un Dio raffigurato secondo l'immagine umana, e tanto meno di quello dei suoi terreni avvocati. Egli si darà anche poco pensiero della vita futura del suo caro Io, dopo la morte. Chi crede alla vita dopo la morte, non può infatti rappresentarsela che umanamente e nel tempo, poichè nessuno è mai ritornato al mondo, per lasciarci una descrizione esatta del paradiso o dell'inferno..... *A noi basta il sopravvivere delle nostre buone e utili azioni. Non*

(1) Cfr. il periodico « Allgemeine Rundschau » 1906 n. 21 p. 247 s.

*vivo io abbastanza nei miei figli, nei miei nipoti, nei figli dei miei fratelli?* Viviamo dunque, lavoriamo alacremente, per la società e per il suo benessere; e così potremo tranquillamente e lietamente entrar nell'eterna quiete del nostro Io ».

Prima di discutere questa predica, crediamo opportuno far notare la grande presunzione che si manifesta in queste parole. Si tratta certamente qui di questioni filosofiche e teologiche; ma il Forel non è nè filosofo, nè teologo di professione: è soltanto medico e psichiatra. Non è ora una intollerabile iattanza, che un uomo intenda predicare in nome della scienza, su una materia in cui egli è soltanto dilettante? Noi abbiamo il più grande rispetto per i naturalisti, ma purchè restino nel loro campo; essi non debbono pretendere di parlare, in nome della scienza, in questioni a loro estranee; altrimenti abbiam ben diritto a ripeter loro l'ammonimento antico: *Sutor, ne ultra crepidas*, che non deve credersi fatto soltanto pei calzolai.

Quando poi il Forel stima di potere entrare tranquillo e lietamente nell'eterno riposo del suo Io, si presenta spontaneamente una domanda. Come mai egli lo sa con tanta certezza? Quali sono le prove scientifiche, che ne arreca? Non vi potrebbe essere qualche sbaglio nei suoi conti, in guisa che il risultato sia errato? Il fatto che nessuno è tornato dall'altro mondo, non è certo una prova sufficiente che non vi sia un'altra vita. Non abbiamo forse altre prove che questa, per dimostrare l'immortalità della anima? Tutto il genere umano, nella sua immensa moltitudine, non si è fatto mai distogliere dalla sua fede nell'immortalità per codesto facile sofisma; e si può certo ben consigliare al Forel e ai suoi compagni di fede di non giuocar tutta la loro eternità su questa sola carta. Anche di molti liberi pensatori moderni può dirsi con Cristo: « Se essi non ascoltano Mosè, nè i

profeti, non crederanno neppure se tornerà qualche morto alla vita » (1).

Ed ora veniamo alla predica stessa. Per quale ragione, secondo il Forel, l'uomo dovrebbe muoversi ad esercitar le virtù? Per questo solo pensiero: « coopera a indurre uno stato migliore e più felice dell' umanità, nell' avvenire ». Ebbene, si vada da un povero figlio della sventura, che sospira e piange nei dolori, nell'affanno, nelle privazioni, e nelle infermità, sotto il grave peso della vita, e gli si suggerisca codesta paroletta. Non crederà forse che ci vogliamo prender burla di lui? Perchè dovrebbe egli essere un semplice strumento della felicità di uomini futuri? Non è egli il primo prossimo di sè medesimo? E potrà egli consolarsi nel punto di morte, pensando che egli seguiterà a vivere nei suoi figli e nipoti? E se non avesse figli? Per fortuna il Forel ha pensato anche ai figli dei suoi fratelli; sicchè questa povera infelice creatura la consoleremo forse colle sublimi parole: tu seguiti a vivere nei figli dei tuoi fratelli. Non crederà di nuovo che ci vogliamo prender burla di lui? Se per uno sventurato su la terra non si dà altra consolazione che questa, egli ha veramente ragione di disperarsi.

Progresso della civiltà, elevazione d'una umanità futura! Anche se fosse certo, che questo sia l'ultimo risultato della attività umana, sarebbe, tutto al più, concesso forse ad un geniale scopritore e inventore, ad un grande artista e statista pascersi di simili ideali. Ma la grande moltitudine degli uomini, anche dei così detti colti, prestano per lo più un'opera molto subordinata, e di moltissimi potrebbe ben domandarsi quel che l'umanità perderebbe, se essi scomparissero senza lasciar traccia di sè. E allora, come può il pensiero del bene comune e della civiltà consolare questi poveri figliuoli dell'uomo in tutte le loro sventure e tentazioni e trattenerli dal male?

(1) Luc. XVI, 31.

Lo *Ziegler* (1) concede che, probabilmente, un giorno ogni vita scomparirà del tutto dalla terra; ciò nonostante egli pensa che non dobbiamo turbarci per questo. « Entriamo al servizio del bene e cooperiamo all'opera buona (vale a dire al progresso della umanità) e allora potremo pregustare in ispirito la gioia di quella pagina di storia, in cui sarà un giorno registrato e apprezzato il contributo della nostra generazione allo sviluppo della civiltà ».

Questo è dunque il soave e confortante pensiero, che deve animare l'uomo, riempiendolo d'entusiasmo pel bene comune, a fargli sopportare tutti i sacrifici nella vita e nella morte: il contributo che l'odierna generazione sta dando allo sviluppo della società, sarà una volta « registrato e apprezzato » in una pagina di storia! Ma è veramente certo che il contributo dell'odierna generazione allo sviluppo della civiltà sarà un giorno, sia pure approssimativamente, registrato e apprezzato *a dovere?* Quante generazioni sono passate, senza che nulla, o quasi, sappiamo del loro contributo all'evoluzione della civiltà! E se anche l'odierna generazione troverà nella storia una menzione onorevole, che significa ciò per ciascuno dei membri di questa generazione, i quali ammontano a milioni e milioni? Se noi diamo uno sguardo al passato, quanti uomini si contano, in una generazione, dei quali sia giunta a noi la storia? Il massimo numero sono scomparsi senza lasciar traccia; nemmeno i loro nomi si sono conservati. E anche dei grandi uomini del passato non abbiamo assai spesso che scarse notizie. Della infinita turba di coloro che ci hanno preceduto, non si sa relativamente quasi più nulla. Come può dunque mantenere e confortare l'uomo su la via della giustizia, il pensiero che il suo contributo, o quello della sua generazione, allo sviluppo della civiltà, verrà un giorno « registrato e apprezzato » in una pagina di storia? Chi può prender sul serio un tale argomento?

(1) L'essere morale e la sua preparazione p. 142.

In verità, se l'uomo, di tutta la sua costanza e fedeltà nell'adempimento del proprio dovere, di tutte le fatiche, che deve sopportare pazientemente, non ha altro a sperare che questa futura registrazione della sua parte di contributo alla futura felicità e civiltà, sulle pagine della storia, allora agisce ben prudentemente se egli si dà cura dell'ordinamento morale, soltanto e finchè gli serve a godersi la breve durata della sua vita, e se pone mano al veleno o alla rivoltella quando la vita nulla più ha da dargli. S. Paolo scrive: « Se io, per parlare umanamente, avessi pur combattuto in Efeso con le bestie selvagge, che mi gioverebbe, se non vi è la risurrezione dei morti? Allora mangiamo e beviamo poichè domani non saremo più ». Questa è la sola filosofia della vita che conviene a tutti coloro, i quali rinunziano alla speranza dell'immortalità.

Lo *Shakespeare* ha ben attribuito loro questa genuina espressione del loro pensiero:

> « Breve luce e più nulla: una fuggevole
> immagine di un'ombra, ecco la vita!
> Commediante meschin, che infuria e strilla
> la sua oretta in iscena e poi sen va.
> Favoletta di idiota, e chiasso e rabbia
> che poi nulla significa » (1).

## ART. II. - Il vero fine dell'uomo.

Alla questione del bene supremo e dell'ultimo fine dell'uomo, l'umanità « moderna » non sa trovare alcuna risposta soddisfacente. Una risposta perfettamente sufficiente l'ha data invece da gran tempo il teismo.

---

(1) Macbeth, V, 5.

## § 1. - Dio è il sommo scopo finale di tutte le creature.

Il mondo è opera dell'onnipotenza divina. Domandare quale sia lo scopo della creatura, non è quindi altro che chiedersi: A che fine Iddio ha creato il mondo? E la risposta non può essere che questa: Per la sua gloria.

Tale risposta non deve intendersi certamente nel senso che Dio voglia conseguire colla creazione qualche bene che gli manchi. L'Eterno non ha bisogno di beni estranei: Egli è in sè stesso infinitamente perfetto e felice. Unicamente e solamente la sua infinità bontà, e la volontà di partecipare la sua sovrappienezza alle creature, lo ha indotto a creare. Ma, presupponendo che Egli volesse dare l'esistenza alle creature, Egli doveva riferirle a sè, come ad ultimo scopo di tutte le cose.

L'ultimo scopo è il motivo proprio e la cagione per cui la volontà agisce. Ora, se l'ultimo scopo dell'attività creatrice, non fosse Dio medesimo, ma un bene estraneo a Lui, Iddio, nel suo volere e operare, dipenderebbe da cause estrinseche e non sarebbe quindi infinitamente perfetto.

Se Dio non fosse l'ultimo scopo del creato, non ne sarebbe nemmeno l'assoluto signore. Io son soltanto padrone e signore di quello che è destinato alla mia utilità e al mio servigio, o che in qualche modo si riferisce a me come mezzo allo scopo; e se una cosa è fatta per un'altro, non spetta a me, ma a quest'altro il supremo diritto di disporne. Se dunque vi fossero cose, le quali non avessero Dio medesimo per ultimo scopo, Dio non sarebbe nemmeno il sommo e assoluto lor signore.

Una cosa, poi, può essere scopo soltanto in quanto essa è buona. Ma Dio solo, per sè stesso, è infinitamente buono. Tutte le cose create sono buone soltanto per partecipazione della bontà divina. Dunque, soltanto per partecipazione e subordinazione a Dio, esse possono essere cause finali: l'ultima

causa finale, cui deve mirarsi per essa stessa, e a cui tutte le altre cause finali sono subordinate, non può essere che Dio medesimo.

Dio è dunque in verità l'alfa e l'omega, il principio e il fine (1) di tutte le cose. Anche la sola ragione deve riconoscere quel che sta scritto nel libro dei Proverbi: « Il Signore tutto ha creato per sè medesimo » (2).

Ma *fino a qual punto* deve dirsi Dio l'ultimo termine di tutte le cose?

Egli non ha potuto chiamare all'esistenza le creature, per raggiungere, mediante esse, una qualche perfezione. Dunque egli può averle volute soltanto per questo, che, per la creazione, ha partecipato ad esse i suoi beni ed esse servono perciò, *a manifestare e glorificare la sua infinita bontà, potenza e perfezione.*

## § 2. - COME LE CREATURE GLORIFICHINO IDDIO.

In che consiste la *glorificazione* di un essere? Nel riconoscimento, nella stima, nell'ammirazione dei suoi pregi e delle sue perfezioni. Ora, la suprema infinita glorificazione Iddio la possiede in sè medesimo. Egli, infatti, non è solo infinitamente perfetto in sè, ma conosce anche tutte le sue infinite perfezioni con suprema chiarezza, le abbraccia con infinito amore e beatitudine, ed è perfettamente felice in questo possesso, senza aver bisogno di altri.

Dunque non già questa *interna* glorificazione può formare lo scopo della creazione, ma bensì la glorificazione *esterna*. Le creature debbono riconoscere Iddio come bene infinitamente perfetto, come principio e fine, sommo signore e reggitore di tutte le cose, ammirarlo, venerarlo, amarlo, assoggettarsi a lui, e per questo volontario ossequio giungere alla

(1) Apoc. I, 8.
(2) Prov. XVI, 4.

suprema partecipazione della bontà divina, vale a dire all'eterna beatitudine.

Naturalmente, soltanto le creature dotate di intelletto possono glorificare Iddio in senso proprio; perchè esse sole possono conoscerlo ed amarlo, e perciò appunto l'ossequio reso dalle creature intellettuali a Dio è il supremo ed ultimo scopo della creazione del mondo. La manifestazione della bontà e perfezione di Dio è certo, come abbiamo detto, lo scopo supremo del mondo. Ma a chi è fatta questa manifestazione? A sè stesso, l'onnisciente non aveva bisogno di manifestarsi; alle creature irragionevoli, nulla poteva rivelare; dunque tale rivelazione è fatta soltanto per le creature intellettuali.

Ciò nonostante, anche le *cose irragionevoli* sono create per la glorificazione di Dio. Esse debbono non solo servire al sostentamento dell'uomo, ma anche rivelargli, con la loro perfezione e bellezza, la grandezza, la potenza e la bontà di Dio, e così dargli fondamento e aiutarlo a glorificare Iddio in senso proprio.

Ogni effetto reca più o meno in sè l'impronta della sua causa, sicchè dalle qualità dell'effetto si può dedurre quale sia stata la causa. Come la grandiosa fabbrica di S. Pietro ci rivela il potente genio di un Bramante e di un Michelangiolo, come le famose Madonne ci mostrano l'arte somma di un Raffaello o di un Murillo, così tutta la creazione visibile ci manifesta la meravigliosa grandezza e la potenza di Dio.

Quanto grande e immensa non ci appare la terra che noi abitiamo! Nessun uomo può visitarne tutta la superficie, per quanto lunga sia la sua vita. E quanto potenti e maestose non ci si mostrano le sue forze! Allorchè gli elementi infuriano scatenati, quando scoppia il fulmine arrecatore di morte, quando l'incendio devasta le nostre città e foreste, quando la fiumana impetuosa rovescia tutti gli argini e sommerge nelle sue onde città e villaggi, quando il mare tempestoso sballotta come giuocattoli i nostri giganteschi vapori e li manda a frantumarsi sugli scogli, quando finalmente, il terremoto di-

strugge in pochi secondi le nostre città, riducendole in mucchi di rottami, sollevando e abbassando interi continenti; come tremiamo noi e come sentiamo la nostra piccolezza e meschinità, di fronte alla potenza e alla grandezza del Creatore!

Eppure che cos'è questa picciola terra, in paragone con Giove, Saturno, con gli altri pianeti insieme, col sole medesimo? Se noi ci raffiguriamo il sole come una sfera vuota, la terra potrebbe esserne al centro e la luna potrebbe percorrervi la sua orbita intorno alla terra, rimanendo ancora, dall'orbita della luna sino alla periferia della sfera, un raggio di circa 300.000 chilometri. E il nostro sole, con tutti i suoi pianeti, non è che un solo e, verosimilmente, neppure il più grande dei molti sistemi stellari, i quali compiono, al cospetto dell'Eterno, i loro ordinati e maestosi giri!

E in quali lontananze! Secondo la dottrina dei fisici e degli astronomi, la luce percorre, in un secondo e in linea retta, uno spazio di 300.000 chilometri. È questo un tratto tale che non ne abbiamo sulla terra misura adeguata, poichè è sette volte e mezzo più grande della periferia del nostro globo all'equatore. Sebbene la media distanza dalla terra al sole raggiunga 148.000.000 di chilometri, la luce percorre questa distanza in otto minuti. Orbene, dalle stelle fisse fino alla nostra terra, la luce, nonostante questa sua velocità, per noi inconcepibile, impiega interi anni; e per questo gli astronomi calcolano la distanza delle stelle fisse da noi, in anni di luce. Fino in trenta anni di luce si misura la distanza di molte stelle fisse; ma oltre a queste, in spazi immensamente lontani, vi sono ancora interi mondi stellari. Secondo un calcolo verosimile, la luce delle nebulose più distanti impiega fino centinaia, e forse, fino migliaia di anni, per giungere al nostro pianeta. Sono distanze che, a considerarle, ogni pensiero, ogni immaginazione si smarrisce. Eppure tutti questi immensi corpi cosmici, con tutte le loro incalcolabili distanze, con tutta la loro velocità che sorpassa ogni nostro concetto, li ha creati Iddio, con una parola della sua onnipotenza, e li

conserva, e li governa, allo stesso modo che questo nostro piccolo pianeta, dal quale noi, pieni di stupore, alziamo lo sguardo nell'immensità dei cieli. Essi si muovono tranquillamente ed ordinatamente nelle loro orbite, secondo le leggi ch'egli ha loro designate e obbediscono al suo cenno. « O Israele, quanto è grande la casa di Dio, quanto immenso il luogo della sua dimora! Grande ed infinito. Alto ed immensurabile!.... Egli invia la luce, e va; la richiama e gli obbedisce tremando. Le stelle dànno la loro luce dalle loro sedi esultando: vengono chiamate e dicono: eccoci! e brillano di gioia innanzi al loro creatore. Tale è il nostro Dio, nessun altro è da paragonare con lui »! (1).

In verità « i cieli annunziano la gloria del Signore ed il firmamento racconta le opere delle sue mani! » (2) Anzi, noi possiamo argomentare con maggior diritto dalla creazione la perfezione di Dio, che non dall'opera d'arte umana, l'artista che l'ha formata. Perchè Dio, a differenza dell'artista umano, non è soltanto causa efficiente, ma anche causa *esemplare* di tutte le sue opere. Non già dall'esterno egli attinge le sue idee creatrici, ma le trova nell'abisso del suo essere, nella sua propria essenza infinitamente perfetta. Perciò tutte le creature non sono soltanto pensieri incarnati di Dio, ma anche immagini e imitazioni della sua divina essenza. E appunto perchè, mentre Dio è infinitamente perfetto, le singole creature non possono rappresentare che l'una o l'altra delle sue perfezioni, perciò Iddio ha tratto all'esistenza una sì grande molteplicità di cose, delle quali ognuna riflette da un lato particolare il tipo divino. « La moltiplicità e moltitudine nelle cose create — dice *s. Tommaso* (3) — era necessaria affinchè, secondo la loro maniera, si trovasse in esse una completa similitudine di Dio ». Come un medesimo raggio solare viene diviso dal pri-

(1) Baruch, III, 24, 25, 33-36.
(2) Salmo XVIII, 2.
(3) Cont. Gent. II, 45.

sma in molti colori, così le perfezioni, che in Dio sono unite in somma semplicità, anzi sono identiche fra loro, noi le troviamo in certa guisa rifratte e distinte nelle creature in molteplicità e moltitudine.

E va anche considerato che Dio ha infusa in tutte le sue opere la tendenza verso il loro perfezionamento. Le opere dell'uomo sono mute e inerti; le opere di Dio, invece, vivono e si perfezionano intrinsecamente, o almeno, hanno un impulso innato ad una attività corrispondente alla loro natura. Questo impulso al perfezionamento, è, in realtà, un impulso ad una partecipazione sempre maggiore della perfezione divina, una tendenza ad imitare sempre più la grandezza di Dio e a contribuire vieppiù alla sua glorificazione. Ciò va detto particolarmente dell'uomo. Poichè egli, per sua natura, è immagine di Dio, perciò il suo vero perfezionamento è necessariamente una sempre maggior somiglianza col suo prototipo divino.

Però, non soltanto prese particolarmente le creature ci annunziano la gloria e l'onore di Dio; ma anche nel loro ordinato ed armonico cospirare in un grande complesso, secondo un unico e meraviglioso disegno. Splendidamente opportuno è l'ordinamento dell'universo, in cui gli esseri grandi e piccoli, in numero infinito, mentre apparentemente non badano che al loro proprio benessere, inconsapevolmente e ordinatamente cooperano ad un grandioso e maestoso insieme. Una mano onnipotente ed invisibile li guida misteriosamente da da un termine del mondo all'altro, in guisa che essi formino una perpetua e continuamente variata e ringiovanita manifestazione delle opere meravigliose di Dio, nella quale brilla, a caratteri di fuoco, il nome dell'eterna sapienza, potenza e bontà.

Gli *esseri ragionevoli* debbono ora, con l'aiuto di questo meraviglioso linguaggio della natura irragionevole, pervenire alla conoscenza di Dio e glorificarlo in senso proprio con la

venerazione, l'ossequio e l'amore. Questo appunto è il lor sublime cómpito.

E se l'uomo, qui su la terra, adempirà il cómpito prefissogli dal suo Creatore, la sua venerazione, il suo amore, la sua gioia e la sua gratitudine, sopravvivranno alla tomba per tutta l'eternità, e lo faranno felice in una maniera perfettissima.

Però questa importante verità vuol essere considerata più attentamente.

## Art. III. - **Il fine subordinato dell'uomo.**

### § 1. - L'uomo tende necessariamente alla perfetta felicità.

L'età nostra non parla altro che di positivismo; essa ha una grande antipatia per ogni speculazione metafisica e vuol che si parta sempre da *fatti sperimentali*, positivi e palpabili. E noi, senza discuterla ora, terremo conto di questa tendenza, partendo nella nostra indagine da un fatto sperimentale, del tutto manifesto ed incontestabile. Questo fatto è *l'universale* e *irresistibile tendenza di ogni uomo alla perfetta felicità.*

Per *felicità* o beatitudine chiunque intende uno stato di perfetto contento. Quando diciamo noi che uno sia veramente felice? Quando la gli va bene sotto tutti i rapporti, quando è libero da ogni dolore e dispiacere, e trovasi in possesso e nel godimento di tutti i beni che il suo cuore desidera. Vi sono diversi gradi di felicità ; ma in grado perfetto e pienissimo, felice è solo colui che trovasi libero da ogni male e nel possesso di tutto quello che gli bisogna pel suo completo soddisfacimento, e ciò *durevolmente.* Chi deve infatti temere di perdere un giorno lo stato di felicità in cui si trova, non è perfettamente felice. La perdita che teme non gli fa

gustare affatto un completo soddisfacimento ; e pende sul suo capo come una minacciosa spada di Damocle, la quale amareggia tutte le sue gioie e piaceri.

A ragione dice per ciò *s. Agostino* : (1) « Beato è soltanto colui il quale ha tutto quel che desidera, e desidera soltanto il buono e il ragionevole »; e nella sua splendida opera « su la Città di Dio » scrive : (2) « È cosa notissima che la beatitudine consiste nella pienezza di tutti i beni desiderati ». E già assai prima del grande dottore, il più eloquente oratore e filosofo di Roma rispondeva così alla questione di chi debba dirsi veramente felice : « A mio credere, colui che possiede il bene senza mescolanza di male ; quando noi chiamiamo felice alcuno, intendiamo con ciò il complesso di tutti i beni con esclusione di tutti i mali » (3).

Che tutti gli uomini tendano irresistibilmente alla felicità e al completo contento, è un fatto sperimentale assolutamente indubitabile. Che troviamo, infatti, in fondo a ogni tendenza e attività, a ogni sforzo e ogni opera dell'uomo, se non la brama di un completo contento, il desiderio di allontanare da sè ogni male e di acquistare ogni bene ? Gli uomini non cercano invero la loro felicità nelle stesse cose: uno la cerca in questo, l'altro in quello oggetto ; uno in un modo, un altro in un altro ; ma essere felici tutti essi lo vogliono. È appunto come dice il poeta : « li vediamo tutti tendere e aspirare a un felice aureo scopo ».

« Esser felici, — scrive *S. Agostino*, (4) — è un bene sì grande, che tanto i buoni quanto i cattivi lo desiderano. E che i buoni siano buoni appunto per questo lor desiderio, non fa meraviglia ; ma sorprende invece che i cattivi siano

(1) De Trinit. l. XIII c. 4.

(2) *De Civit. Dei ;* praef. ad l. V.

(3) Cicero, *Tuscul.* V. 10. « Secretis malis omnibus, cumulata bonorum complexio ».

(4) In Ps. CXVIII, sermo 1.

cattivi, appunto per voler essere felici. Perchè, chiunque corre dietro a piaceri sensibili e si abbassa anche alla cupidigia e alla licenza, cerca in questo male la sua felicità, e si ritiene infelice se non giunge al compimento dei suoi desideri. E chi viene divorato dal fuoco della avarizia, raccoglie ricchezze in ogni maniera, per essere felice. E chi cerca di versare il sangue dei suoi nemici e saziare la sua crudeltà, e chi si adopera alla rovina degli altri, cerca in tutti questi delitti la sua felicità ».

Così è realmente. E ognuno non ha che interrogare la sua propria coscienza, per convincersi di questa verità. Egli cerca sempre il soddisfacimento dei suoi desideri; del tutto spontaneamente egli rifugge dal dolore, dalla malattia, dal disprezzo, dalla miseria, dalla privazione; e non meno spontaneamente aspira alla sanità, al benessere, alla pace, alla gioia. Pace e gioia sono gli elementi vitali più intimi del cuore umano, e si trovano perfettamente, soltanto là dove domina perfetta felicità. Finchè il cuore umano non cesserà di battere, non cesserà neppure di aspirare alla gioia e alla pace, cioè alla felicità perfetta. É sua la voce che gli presta il Petrarca:

I' vo gridando: pace, pace!

Il fatto dell'universale aspirazione alla felicità, appare sì evidente alla considerazione d'ogni uomo, che non può essere negato da alcuno. Vi sono pochi punti, in cui tutte le scuole filosofiche vadan d'accordo; ma nel riconoscere questo fatto esse sono unanimi. Secondo *Platone*, tutti gli uomini tendono alla felicità perfetta, ed egli dice esser cosa ridicola domandare a qualcuno se voglia esser felice (1). La felicità, com'egli insegna, consiste nella rassomiglianza a Dio, sommo bene; l'anima è stata bandita da uno stato di felicità e incarcerata nel corpo su questa terra; ogni aspirazione è in sostanza un tendere alla più completa somiglianza con Dio o alla perfetta felicità.

(1) Euthyd. c. 6.

*Aristotele*, il quale, nelle sue ricerche, suole sempre partire da dati di esperienza, dice pure « esser cosa evidente che tutti gli uomini tendono alla felicità » ; (1) e prende questo fatto come fondamento delle sue ricerche morali. Onde lo *Zeller* (2) scrive : « Lo scopo di tutta l'atttvità umana, secondo Aristotele, è la felicità ; di che nessuno studioso della filosofia greca vorrà dubitare ».

*Cicerone*, nel suo dialogo « Hortensius », volendo partire da un fatto del tutto indubitabile e incontestato, non ne trova alcuno più sicuro che questo, che cioè « tutti gli uomini vogliono certamente esser felici » (3). *S. Agostino* racconta che un attore promise pubblicamente, in teatro, di dire, nella prossima rappresentazione, a ciascuno spettatore, quale fosse il suo desiderio. Il giorno stabilito il teatro rigurgitava di curiosi, ed egli disse loro : « Quello che tutti desiderate è certamente di comperare a buon mercato e rivendere caro ». S. Agostino deride questa banale asserzione quanto l'altra di Ennio che tutti gli uomini vogliono essere lodati. « Ma, prosegue, se ambedue avessero detto: voi volete tutti diventar felici, ciascuno, dando un'occhiata nel proprio cuore, avrebbe dovuto consentire » (4).

Alle voci della filosofia antica si uniscono anche i filosofi moderni nel riconoscere l'universale e necessaria tendenza alla felicità. Il *Kant* medesimo, sebbene nella sua Etica si dichiari nemico di ogni ricerca su la tendenza dell'uomo alla felicità, è costretto ad affermare : « Esser felice, è necessariamente la brama di ogni essere ragionevole, ma finito; ed è quindi un motivo ineluttabile della loro facoltà concupiscibile ». « Per ciò — osserva egli ancora — un precetto che comandasse a ciascuno di studiarsi di render felice sè medesimo, sarebbe una

(1) Polit. l. VII. c. 13.
(2) Disegno storico della filosofia greca, p. 180.
(3) Cf. S. Agostino, *De Trin.* l. XIII, c. 4.
(4) Ibid., c. 3.

stoltezza. Perchè non si comanda mai ad alcuno, quel che egli irresistibilmente vuole » (1).

Anche il padre del pessimismo moderno, lo *Schopenhauer*, confessa : « L'uomo vuole conservare illimitatamente la sua esistenza, vuole essere assolutamente libero dai dolori,... vuole la somma più grande possibile di benessere e vuole ogni godimento di cui sia capace » (2). Con lui consente *Ed. v. Hartmann :* « Appena (l'uomo) comincia a riflettere e a chiedersi che cosa egli propriamente voglia, lo riconosce in un godimento il più molteplice che sia possibile, che esaurisca la sua natura, e che duri quanto più si possa, vale a dire nella felicità » (3). « *Alla felicità aspira tutto quello che vive su la terra ;* ogni movente agisce su di noi secondo criterii di felicità, e secondo essi, consapevolmente o no, si ordinano le nostre azioni ; su la felicità si fondano, in una maniera o nell'altra, tutti i sistemi di filosofia pratica, per quanto poi credano di negarla in principio ; *e tendere alla felicità è l'intimo di tutti gli impulsi* » (4).

« Se noi — scrive lo *Zeller* — intendiamo per beatitudine lo stato di un essere sensibile, in cui tutti i suoi interessi trovino il loro durevole soddisfacimento (ognuno in rapporto al suo valore), la beatitudine può essere designata come l'ultimo scopo, e il tendere ad essa come il motivo di tutta la nostra attività » (5). Secondo il *Koestlin,* la felicità è un bisogno assoluto. « Questo bisogno è l'alfa e l'omega di tutti i desideri, le aspirazioni, i pensieri e le speranze dell'uomo ; non è un « problema » arbitrario, ma un problema posto all'uomo dalla sua stessa natura, e da cui egli, nè vuole, nè

(1) Critica della ragion pratica, (Opere complete, ediz. Hartenstein, 1838 vol. IV) p. 123, 139.

(2) Due problemi fondamentali dell'etica II, § 14, p. 196.

(3) La coscienza morale, p. 20.

(4) Filosofia dell'inconscio[6] (1874) p. 754.

(5) Conferenze e dissertazioni III, p. 209.

può prescindere » (1). Di uguale sentimento è l'*Hilty*: « La felicità (2) è veramente la chiave di tutti i nostri pensieri. Ognuno la cerca per sè; molti, non potendo raggiungerla da soli, la cercano insieme. Essa è l'ultima ragione di tutto il nostro apprendere e aspirare, di tutti gli istituti civili e religiosi. Non vi è cosa, in cui gli uomini consentano tanto, quanto nel cercar la felicità ». E, se vogliamo sentire da ultimo anche un socialista, Federico *Engels* dice: « L'aspirazione alla felicità è innata nell'uomo » (3).

A ragione dunque osserva H. *Spencer* (4): « Nessuna scuola perciò, può fare a meno di designare come sommo scopo morale, un sommamente desiberabile stato di animo, sia che lo si chiami contento, sia gioia, sia felicità ». Precisamente come dice *s. Agostino*: « Tutti coloro che hanno l'uso della ragione sono indubbiamente convinti, che tutti gli uomini vogliono esser felici » (5).

Ora, un fatto così universale e necessario, quale è l'aspirare alla felicità, deve anche avere una causa universale e necessaria, e tale causa non può essere altra che la natura stessa dell'uomo.

Le facoltà più alte dell'uomo, che lo distinguono dagli esseri irragionevoli, e gli imprimono il suo proprio carattere, sono l'*intelletto* e la *volontà*. Come tutte le facoltà, così anche queste tendono, per loro natura, al pieno possesso del loro oggetto, cioè del vero e del buono. Ora l'intelletto non è soltanto capace di conoscere questo o quel vero, ma tutto quello che è vero; e così pure la volontà non tende soltanto a questo o a quel bene, ma al bene in genere, ad ogni bene. Sopra ogni finita verità, sopra ogni bene finito e limitato, l'in-

(1) Storia dell'etica, I (1887) p. 18.
(2) La felicità[4] 179.
(3) Biografia di L. Feuerbach[2] p. 91.
(4) Data of Ethics. p. 50.
(5) De Civ. Dei, l. X c. 1.

telletto e la volontà tendono a verità sempre maggiore, a maggiori e migliori beni. Allora soltanto la loro brama sarà pienamente soddisfatta, quando saran giunti in possesso di ogni vero, e di ogni bene. Ma il possesso di ogni vero e di ogni bene è appunto la perfetta felicità.

## § 2. L'uomo è destinato alla perfetta felicità.

Dal fatto incontestabile, che abbiamo or dimostrato, della aspirazione di tutti gli uomini alla felicità, dobbiamo ben concludere che essi son tutti destinati alla perfetta felicità e che questa felicità dovranno in qualche modo raggiungere. Chi ciò negasse dovrebbe ammettere nell'umana natura una contraddizione assoluta, ossia affermare che l'uomo venga necessariamente e irresistibilmente *spinto* verso uno scopo del tutto *irraggiungibile;* anzi dovrebbe negare che la vita umana abbia uno scopo qualsiasi. Se noi, dall'innato impulso naturale verso la felicità, non potessimo dedurre che l'uomo è destinato alla felicità, non avremmo più ragione di affermare neppure che l'uomo è fatto per la vita sociale, l'occhio per vedere, l'orecchio per udire.

Chi ciò negasse, dovrebbe inoltre ammettere che l'uomo, corona e fastigio della natura, sia ancor più miserabile che l'animale irragionevole, e lo sia precisamente in conseguenza delle sue più nobili qualità. Quando infatti l'animale ha soddisfatto il suo istinto di cibo e di piacere sessuale, non ha desiderio di altro; si sente già nel suo paradiso, perchè non ne conosce uno migliore. Di felicità, verità, bontà, bellezza, eternità e simili, non ha alcun sentore. L'uomo invece si forma l'idea di una felicità perfetta e interminabile, viene sospinto da una aspirazione incessante verso tal felicità, ed è consapevole di questa aspirazione. Egli non cerca soltanto piaceri sensibili, ma assai più la verità, la grandezza, la immortalità. Supponete ora che questa felicità non sia raggiungibile dall'uomo,

che essa sia un vano fantasma, e allora egli sarà più da compiangersi che un bruto, e lo sarà appunto a ragione della sua maggior nobiltà. Le sue più belle prerogative, infatti, — l'intelletto e la volontà — diverranno per lui una maledizione, mentre lo lusingano e tormentano sempre, come un affamato Tantalo, con frutti preziosi, ma non raggiungibili in eterno.

Ma noi supponiamo qui che l'uomo, con le sue qualità e i suoi impulsi naturali, sia uscito dalla mano creatrice di Dio. Se dunque Dio ha infusa e radicata nell'uomo un'incessante brama di perfetta felicità, egli lo ha destinato alla beatitudine, e deve esser possibile all'uomo raggiungere questo scopo, se fa quel che è in lui. O dobbiamo forse ammettere, che il Creatore, infinitamente sapiente e buono, abbia infuso in lui il desiderio di felicità soltanto per lusingarlo e deluderlo, allettandolo, col miraggio di una vana fata Morgana, ad una caccia ostinata, ma assurda, di felicità? Ripugna il solo pensarlo: dunque la beatitudine deve essere raggiungibile dall'uomo, purchè egli non manchi al suo dovere.

Nulla è inoltre più corrispondente alla bontà di Dio, che partecipare alle sue creature i suoi beni, secondo la misura della loro capacità. A lui, anzitutto, ridonda certamente ogni onore; ma l'utile deve rifondersi su le creature, in quanto ne sono capaci. Ora l'uomo è capace di perfetta felicità e aspira ad essa con tutte le fibre del suo cuore. Dunque Iddio lo farà partecipare alla sua infinita felicità, purchè egli faccia quanto è in lui. Ciò è tanto più vero, in quanto che appunto nella beatificazione dell'uomo, Iddio riceve la maggiore sua glorificazione.

Se ora l'uomo è destinato alla perfetta felicità, vi deve anche essere un *oggetto, che possa farlo completamente felice*, e noi domandiamo: quale è questo oggetto?

## § 3. - Nessun bene creato può rendere perfettamente felice l'uomo.

Già i filosofi greci e romani, secondo quel che ne attesta *S. Agostino* (1), facevan dispute interminabili sul bene sommo, il cui possesso possa render l'uomo completamente felice. Alcuni stimavano che fosse la ricchezza e la potenza, altri il piacere e il godimento, mentre altri nella virtù e nella scienza riponevano il bene degli uomini. Ma nessun bene creato può render l'uomo perfettamente felice. Tutte le creature, a interrogarle, ci rispondono ad una voce: Noi non siamo capaci di appagare il tuo cuore; tu sei nato a qualche cosa di più alto.

I *beni esterni*, come la ricchezza, l'onore, la potenza, la celebrità, non possono rendere l'uomo perfettamente felice. Essi sono soltanto mezzi, per ottenere beni interni di ordine superiore, e hanno soltanto valore, in quanto servono alla conservazione, al benessere, al perfezionamento dell'uomo. Essi non possono quindi essere il suo ultimo fine. Per beatitudine noi intendiamo inoltre uno stato di *perfezione interna*. Ora, nonostante tutti i beni esterni, uno può essere in sè assai imperfetto. Certo nessuno vorrà dir felice un uomo ricco, potente e famoso, cui manchino beni interni; che sia, per esempio, ignorante, debole, senza carattere, malvagio o infermo. E quanto volentieri un Rockefeller darebbe tutti i suoi milioni, se potesse ottenere in cambio una buona salute! Invece, con tutto l'oro del mondo, non si può comperare neppure un oncia d'ingegno, di sapienza, di sentimento artistico, di virtù e di sanità.

Finalmente, per beatitudine noi intendiamo uno stato *durevole*. Ma quanto facilmente, invece, vanno perduti i nostri beni esterni, anche senza propria nostra colpa, per rovesci di fortuna, per malvagità degli uomini, ecc.! Anzi, appunto perchè questi beni dipendono da felici circostanze e fortuite com-

(1) Civ. Dei l. XIX, c. 1.

binazioni, si chiamano « beni di fortuna ». Soltanto un uomo irragionevole potrà quindi scorgere in questi beni caduchi e passeggeri la sua vera felicità.

E specialmente quanto all'*onore*, esso consiste nella dimostrazione di buona opinione o di stima che gli altri ci fanno. È dunque un bene solamente estrinseco, il quale non contribuisce punto al nostro intrinseco perfezionamento, e ha un vero valore soltanto quando noi possediamo realmente quei pregi, per i quali siamo onorati. Esso è soltanto un'ombra, che noi proiettiamo fra il pubblico. E quanto anche è caduca, quanto facilmente precipita la pubblica opinione! Colui che oggi è onorato e festeggiato, sarà forse domani coperto di onta e d'obbrobrio. Una felicità, che si appoggia su beni talmente vacillanti, non può dunque essere vera e perfetta. Lo stesso che dell'onore vale poi della potenza, del rispetto, dell'autorità ecc. Sono cioè, tutti semplici mezzi a beni superiori, e se l'uomo non è in se stesso sapiente e retto, essi possono operare in lui tanto più danno, quanto più crescono.

Dunque, si vorrebbe concludere, il bene sommo dell'uomo consiste nei *beni intrinseci* del corpo o dell'anima: nella gioia, nel piacere, nella robustezza, nella sanità, nella virtù, nella scienza, nell'arte.

Invece, quanto al *piacere sensibile*, esso non può affatto essere nostro sommo bene, già per questa ragione che lo abbiamo comune coi bruti; e lo stesso deve dirsi degli altri beni corporei: forza, vita, sanità, bellezza e simili. Il bene sommo deve anzi tutto appagare la parte più nobile e spirituale di noi, cioè la ragione e la volontà, e perciò deve essere proprio e particolare dell'uomo. Ora i piaceri sensibili lasciano vuote e insoddisfatte appunto tali facoltà superiori; anzi, a lungo andare, le riempiono di fastidio e di nausea, e abbassano l'uomo a schiavo dei più abbietti istinti.

Vi è però un *piacere intellettuale*, *una gioia più alta*, e questa spetta certamente alla felicità; ma non come proprio oggetto, bensì come un attributo che ne proviene spontanea-

mente. Il piacere e la gioia è appunto la quiete della facoltà concupiscibile, che trovasi già in possesso dei beni che le convengono. Essa può dunque essere perfetta solo quando l'uomo possegga già il sommo bene e riposi tranquillamente nel suo possesso.

È forse l'*arte* o la *scienza* il sommo bene degli uomini? L'arte è soltanto una certa prontezza o speditezza in determinate attività dirette al bene dell'uomo. Essa, con le sue opere, vuole dilettare, o elevare e perfezionare l'uomo. È dunque subordinata a beni superiori e non può quindi essere il bene sommo. Quanto meschina e imperfetta è poi l'arte umana, e quanto caduche sono le sue opere, che presto invecchiano e vengono corrose dalle tignuole e dai tarli!

Neppure la *scienza* può appagare completamente l'uomo. La ragione cerca di abbracciar l'ultima e suprema causa, e per essa intendere completamente tutto il resto. Ma le cose create rimandano oltre sè medesime a una causa più alta e più profonda, la quale è il complesso di ogni vero e di ogni bene.

E quanto imperfetta ed incompleta è inoltre ogni umana scienza sulla terra! Quanto più si approfondisce la ricerca, tanto maggiore si fa il numero degli enigmi insolubili che essa incontra. Anche oggi, dopo migliaia di anni di faticose indagini e di studi, compiuti dai più grandi intelletti, la percentuale delle verità del tutto incontestabili è ben meschina. E spesso appunto gli scienziati increduli dichiarano di rinunziare ad ogni sicura cognizione.

Infine pochissimi son coloro che possono dedicarsi alla scienza, mentre la lotta per il pane quotidiano assorbisce, nella massima parte degli uomini, tutte le cure e le preoccupazioni. Eppure anche questi hanno una tendenza irresistibile alla perfetta felicità.

Gli stoici designavano le *virtù morali* come sommo bene. Ma le virtù, in senso proprio, sono facoltà acquisite, le quali ci rendono capaci di bene operare; sono dunque soltanto dei

mezzi per l'attività morale, e quindi non costituiscono l'ultimo fine. Neppure l'attività morale può dirsi il bene supremo degli uomini, perchè essa è subordinata a beni superiori. La temperanza e la fortezza subordinano la parte sensibile alla ragione; la giustizia ci muove a dare a ciascuno quel che gli spetta ed in questa guisa contribuire all'ordine e alla pace della società. E quanta fatica, quanta abnegazione, e quanti sacrifici sono richiesti dall'esercizio delle virtù morali!

Quel che rende uomini gli uomini è la loro *ragione*, e per questo anche la vera, perfetta felicità deve cercarsi in quello che è proprio della ragione, e non nella azione di essa su altre cose. Ma le virtù morali non perfezionano la ragione in sè stessa, bensì operano semplicemente che le facoltà concupiscibili siano subordinate alla ragione nella loro attività. Dunque non possono costituire l'ultimo scopo dell'uomo. Lo stesso amore di Dio, non può essere il sommo bene dell'uomo; perchè chi ama veramente Iddio, tende al possesso perfetto di Dio e non si sente perfettamente soddisfatto che in questo possesso.

I singoli beni creati nun possono, in conclusione, render l'uomo perfettamente felice. Ma non potrebbero forse esserne capace *tutti i beni della terra presi insieme?* Vediamo. E, anzi tutto, può un uomo arrivare al possesso di tutti i beni della terra insieme? Che cosa c'insegna la esperienza di tutti i tempi? È un proverbio ben antico che non v'è rosa senza spine. Come ciascun uomo ha la sua ombra, così ha anche difetti fisici o morali. Se è ricco, gli manca forse la sanità o l'ingegno; se ha grand'ingegno gli mancherà forse la ricchezza o il favore degli uomini, e via dicendo.

Del resto la ragione per cui i beni creati non possono soddisfare completamente l'uomo, non trovasi nella loro insufficiente quantità, ma nella loro natura di enti limitati, caduchi ed incostanti, nella loro condizione subordinata rispetto agli uomini, insomma nella loro qualità. Ora queste difettose qua-

lità aderiscono sostanzialmente ai beni terreni e non possono quindi essere eliminate col solo l'accumularsi di essi.

Se, del resto, i beni della terra fossero mai capaci di appagare totalmente il cuore umano, non dovrebbe il loro possesso esser congiunto con la felicità? E invece col possesso dei beni terreni vediamo crescerne la cupidigia. Quanto più uno è ricco, tanto più avidamente aspira a maggiori ricchezze. Gli intemperanti e i libertini accrescono sempre più la loro passione con l'appagarla, appunto come il febbricitante accresce col bere la sua sete. All'ambizioso poi non basta mai il grado di potenza e di onore che abbia raggiunto: così Alessandro il Grande, alla fine della sua vittoriosa carriera, piangeva, perchè non aveva avuto tempo di assoggettarsi che una piccola parte della terra; e quanto più cresceva la potenza di Napone, tanto più smisurata diventava la sua ambizione e il suo acciecamento, che lo condusse infine a prematura rovina.

## § 4. – È possibile ottenere sulla terra perfetta felicità?

Se tutti i beni creati della terra non possono bastare a farci felici, tale questione può dirsi virtualmente risolta.

La felicità perfetta consiste essenzialmente nell'esser libero da ogni male, da ogni difetto e da ogni dolore e nell'essere in possesso di ogni bene, di cui si abbia bisogno per il nostro completo e universale appagamento. Ora un tale stato è impossibile sulla terra.

Il nostro intelletto aspira al possesso dell'intera e completa verità; un semplice frammento, un possesso manchevole di verità non può punto appagarlo. Ora come è meschina ogni scienza dell'uomo sulla terra! Essa rassomiglia invero alla luce d'una candela in una oscurissima notte, che appena può scarsamente illuminare gli oggetti più vicini. La nostra cognizione di Dio, verità infinita, è imperfetta e, nella massima

parte degli uomini, mescolata con ogni sorta di errori. Appena come debole raggio di sole attraverso ad uno spesso strato di nubi, giunge fino a noi, riflesso dalle creature, un barlume dell'eterna verità. Gli stessi teologi più grandi non sanno che ben poco di Dio: « piccol frammento è la nostra conoscenza », dice S. Paolo (1). Oltremodo manchevole è poi la cognizione di Dio nella grande quantità degli uomini; ora una tal cognizione è più adatta ad eccitare che a spengere la sete di verità.

Sarà almeno soddisfacente la nostra conoscenza di noi medesimi e del mondo esterno che ne circonda? Impercettibilmente piccolo è il dominio della nostra scienza, rispetto all'immenso campo ancora inesplorato. Che cosa è la vita? Che cosa è il corpo? Che cosa il sonno? Come si spiega l'ipnotismo? il magnetismo? Quali sono gli elementi ultimi delle cose? Che cosa è la forza di universale attrazione? Nonostante lunghi secoli di tenace ricerca, non ne sappiamo nulla; e quanto più profondamente ci addentriamo nella scienza delle cose, tanto più numerosi incontriamo i misteri imperscrutabili. Il *Newton* diceva una volta che, nelle sue ricerche, gli pareva di essere come un bambino, il quale, divertendosi sulla spiaggia del mare, si rallegra di trovare di tanto in tanto qualche rara conchiglia, qualche bella pietruzza, mentre pur gli sta dinanzi la immensità inesplorata dell'oceano. Può anche dirsi dello studioso come di chi sale su una montagna, che il suo orizzonte tanto più si allarga quanto egli ascende.

Ai difetti di cognizione, si accompagna gran deficienza da parte della *volontà* e delle *perverse inclinazioni*. Quanta fatica costa, a chi tende sinceramente alla virtù, l'assoggettare i cattivi istinti e i bassi desideri all'impero della ragione, e quanto spesso gli tocca a soccombere in questa battaglia! Quanti non sanno combatter sul serio e cadono vittime delle loro passioni! Ed inoltre, quanto grandi sono i dolori del corpo: le

(1) 1 Cor. XIII 9.

innumerevoli malattie che fanno della terra un ospedale, la fame, la miseria, le privazioni, le sventure di ogni genere! Si aggiunga a ciò il male che deriva dal prossimo: gli odii, le inimicizie, le calunnie, le persecuzioni, le ripulse. In verità è ben meritato il nome di « valle di lagrime » che si dà alla terra.

E poniamo pure che la fortuna versi tutta la sua cornucopia su un suo favorito: quanto può durare? La vita è brevissima: ben presto una morte inesorabile annienterà con gelida mano tutte le umane grandezze. Tomba e vermi, ecco la irrecusabile eredità degli uomini. E la morte in ogni momento può sorprendere l'uomo fra i più dilettevoli piaceri, turbare i sogni più dorati, e troncare subitamente ogni gloria umana. Sicchè viene spontaneo di domandarsi di fronte a tal quadro se la vita valga davvero la pena di viverla.

In brevissime e succose parole Giobbe traccia una breve storia di tutta la vita umana: « L'uomo, nato di donna, vivendo sulla terra breve tempo, viene riempito di molte miserie. Germoglia come un fiore ed è divelto: fugge come ombra e non resta mai nello stesso stato » (1). Piangendo entra nella vita; col freddo sudore dell'agonia su la fronte, se ne diparte; e tra queste due dolorose stazioni, quanta miseria, quanto affanno! (2)

Vano è dunque sperare completa felicità in questa vita. Quanto più tenacemente il cuore si attacca a questi beni terreni, quanto più chiede loro il suo contento, tanto più amaramente sente i dolori di questo mondo, tanto più insoppor-

---

(1) Iob. XIV, 12.

(2) Una bella epigrafe dettata dal Muzzi dice:

URNETTA
DI LUIGINO VELLI
IN UN'ORA
NACQUE PIANSE E MORÌ
OH COMPENDIO
DELLA PIÙ LUNGA VITA!

tabile gli si fa il pensiero della morte, che tronca ad un tratto tutti i piaceri, tutti i lavori della terra.

Se vi fu un mortale cui arridesse la felicità e lo lusingasse con tutti i beni e piaceri della vita, fu certamente il sapiente e ricco re Salomone. Orbene ascoltiamo cosa egli dice sul termine della sua vita: « Grandi opere io compii: mi edificai palagi, piantai poderi, feci frutteti e giardini e vi seminai ogni specie di alberi;... possedei servi e ancelle ed ebbi numerosi familiari, e armenti, e grandi greggi di pecore, più di quanti n'erano esistiti prima di me in Gerusalemme. Ammassai oro e argento e tesori regii e tributi di provincie; mi procurai cantori e cantanti e tutte le delizie umane.... E tutto quel che gli occhi miei desiderarono non lo negai loro; e lasciai che il mio cuore godesse quanto piacere voleva.... Or volgendomi a tutte le opere delle mie mani, a tutti i sudori della mia fronte, vidi che tutto è vanità e afflizione di spirito, e che nulla dura sotto il sole.... Riflettei pure alla mia gran sapienza, e vidi che tanto lo scienziato che l'ignorante s'affrettano a una egual sorte... anche qui non è che vanità.... E perciò ebbi fastidio della mia vita, poichè sotto il sole non c'è che dolore, che vanità, che affanno di spirito.... Che giovamento ne ha l'uomo, di tutte le sue fatiche, di tutta l'afflizione del suo spirito, di cui si tormenta sotto il sole? se tutti i suoi giorni non sono che una sequela di dolori e pene, e non ne ha pace l'anima sua neppur la notte? » (1) Anche l'imperatore Settimio Severo si dice che morendo abbia esclamato « *Omnia eram; nihil est!* Fui tutto, e il tutto è nulla! »

Ed *oggi* si è forse progredito in meglio? Tutta la filosofia odierna sembra non spirare altro che desolante pessimismo. Il *Kant* crede che nessun uomo ragionevole, il quale abbia vissuto abbastanza per farsi un giusto concetto della vita, senta alcuna voglia di ricominciarla da capo. Egli

(1) Eccles. II. 4, ss.

chiama la vita un « tempo di prova, cui la massima parte degli uomini soccombe, *da cui neppure i migliori possono uscir lietamente* » (1).

Il *Fichte*, dopo aver descritto l'universale caccia degli uomini alla felicità, soggiunge. « Ma quando essi tornano in sè stessi, e si domandano: Sono ora io felice? dall'intimo dell'animo loro sentono una voce che risponde recisamente: No, tu sei altrettanto vuoto e meschino quanto lo eri prima. D'accordo su questo punto, essi pensano di aver sbagliato soltanto nella scelta del loro oggetto, e si volgono ad un altro. Ma anche questo li lascerà scontenti quanto il primo: *e nessuno oggetto che trovasi sotto il sole e la luna riuscirà a contentarli* » (2).

Lo *Schelling* dice: « Da qui proviene il velo di tristezza che ricopre tutta intera la natura, la profonda e invincibile malinconia della vita ». « L'affanno è il senso fondamentale di ogni essere vivente ». « Il dolore è qualche cosa d'universale e di necessario in ogni vita » (3).

S'intende da sè che i pessimisti propriamente detti, sono addirittura pieni di geremiadi sulla miseria della vita. Lo *Schopenhauer* scrive: « Se vi sono veri beni in questo mondo a noi noto, il più che esso ci può offrire non è che una ferrea sanità o la molta ricchezza; troppo poco invero. E tutto il resto non è che chimera » (4). Egli dice « stolti » coloro che prendono il mondo sul serio, e ne « veggono lo scopo in una *meschina felicità terrena*, la quale, anche con tutte le cure degli uomini, con tutto il favore della fortuna, sarebbe sempre *una cosa vuota, ingannevole, caduca e piena d'affanno;* donde nè gli statuti, nè le leggi, nè le macchine a vapore, nè i telegrafi potranno mai trar nulla di sostanzialmente

(1) Su la filosofia della storia. Opere (ed. Rosenthal) VII, 393
(2) Opere, vol. V, 408 s.
(3) Cfr. Opere, VII, 399; VIII, 322, 335.
(4) Ianssen, *Figure del tempo e della vita*[4] 213.

buono » (1). Secondo *E. v. Hartmann*, il nulla merita assolutamente di venir preferito all'essere (2). Ogni felicità — dice egli — si fonda su l'illusione, e quanto più l'illusione scompare, tanto più orribile diventa l'essere. E parla addirittura di un « pazzesco carnevale dell'esistenza », dell' « ineffabile miseria dell'essere » (3).

Come i filosofi, anche i poeti e gli uomini di Stato esprimono chiaramente le loro lagnanze su la meschinità e l'affanno della vita. Tacciamo del Foscolo, Leopardi, Carducci e altri. Ma se vi fu uomo su la terra che dovesse dirsi « fortunato » era certamente il *Goethe:* ingegno, sanità, ricchezze, piaceri, gloria e onori egli ne ebbe insieme quanto nessun altro mortale. E che diceva questo famoso favorito della fortuna, al termine della sua vita? Che la gente lo chiamava felice, « mentre in realtà la mia vita non è stata che affanno e travaglio. Io posso ben dire che dai miei settantacinque anni non potrei mettere insieme 4 settimane di approssimativo benessere. È stato sempre come se fossi stato condannato in perpetuo a rotolare un macigno su per la china d'un monte » (4). E altra volta affermava: « Io non ho fede nel mondo; vi ho solo imparato a disperare » (5).

Citiamo ancora quattro versi del poeta *Lenau*

O cuore umano, il bene tuo che fu?
Un, non so donde nato
e, appen rise, involato
fugacissimo istante: e nulla più!

Il conte *Giuseppe de Maistre,* esclamava, al termine della

(1) Schopenhauer, *Il mondo come volontà e immaginazione* II (1873) cap. 38 p. 507.
(2) Filosofia dell'inconscio (1874) p. 645.
(3) Ivi p. 750.
(4) Dialoghi con Eckermann I, 76.
(5) Baumgartner, *Goethe* III² 259.

sua vita: « Io non so quel che possa essere la vita di un briccone — non lo sono mai stato ; — ma la vita di un galantuomo è qualche cosa di miserando ». Come narrarono i giornali, il principe di *Bismarck*, nel 1895, in un crocchio di molti ammiratori, i quali facevano i loro auguri nell'occasione di un suo giubileo, dichiarò : « Signori miei, vi debbo pur dire che nella mia vita non sono mai stato 24 ore felice. Il più grande piacere che ho provato, fu quando colsi la mia prima lepre ! »

Così, da tutte le parti e da tutti i tempi, sentiamo deplorare la insufficenza di tutti i beni terreni. Tutti si lagnano, gli uni in un modo, altri in un altro, ma tutti affermano che non sono felici, che li tormentano la croce e i dolori, la miseria e l'affanno, la nausea e il fastidio. « Una gioia veramente pura della vita, non la provò mai uomo mortale ».

Del resto non parla abbastanza, pure riguardo ai tempi nostri, il fatto che oggi, in Europa soltanto, avvengono ogni anno da sessanta a settanta mila suicidi? In Germania nel 1095 ne avvennero 12.800, e nel 1907 nei soli Stati Uniti di America, se ne contarono 18.782. I motivi più conosciuti, che spingono a questo disperato passo, sono, secondo il *Morselli* (1), i dolori fisici, la stanchezza di vivere, il vizio, i dispiaceri, il lutto, la miseria, i rimorsi di coscienza, la vergogna e la paura del disonore. Come possiamo dunque dire la terra sia diventata ai nostri giorni un paradiso? No, la terra è, e resterà sempre una « valle di lagrime ». Anche oggi resta vero quel che diceva il saggio Solone e ripeteva il romano poeta : « Prima della morte e delle esequie nessuno deve dirsi felice » (2).

---

(1) Il suicidio, p. 254.

(2) Ovid. *Metamorph.* III 136:

... dicique beatus
ante obitum nemo supremaque funera debet.

## § 5. - La vita beata in un migliore avvenire.

L'uomo è destinato da Dio alla perfetta felicità. Poichè tale felicità non può raggiungersi su la terra, gli deve essere riserbata in un'altra vita, oltre la tomba. Vi deve quindi necessariamente essere una sopravvivenza dell'uomo oltre la tomba, e appunto una soppravvivenza *eterna*. Poichè, se la morte estendesse il suo impero anche di là dal sepolcro, non si potrebbe aver più mai perfetta felicità. Chi deve temere di perdere un'altra volta i suoi beni, non può esser mai perfettamente felice; e quanto più grandi sono i beni del cui possesso ci allietiamo, tanto più ce ne amareggia la gioia il timore di perderli.

*Esiste dunque una vita eterna, felice, oltre la tomba.* Alla fine del breve tratto di tempo di questa nostra vita terrena, non si apre già lo spaventoso abisso del nulla, come predicano, non si sa se più timorosi o speranzosi, i filosofi odierni; ma comincia bensì una vita eterna. Alla notte della morte segue un giorno eterno. Tale è la consolante verità, che ci vien garantita con piena sicurezza anche dalla sola ragione, d'accordo con la fede di tutti i popoli (1).

Ma di che sorta è tal vita felice oltre la tomba? Una completa ed esauriente risposta a tale domanda, non può darla la sola ragione. Soltanto riguardo ad un punto essa ci dà una sicura e chiara affermazione: *Dio stesso, cioè, è il bene, il cui possesso farà l'uomo perfettamente felice.*

Tale risposta risulta come necessaria conseguenza da quel che abbiamo detto finora. Nessun bene creato può rendere appieno felice l'uomo; dunque il Bene increato e infinito, la sintesi, la fonte prima, e l'ultimo termine di tutti i beni, deve esser l'oggetto della nostra felicità.

La ragione umana è certo finita di sua natura, ma nella

(1) Cfr. Mercier, *Psicologia*, III.[3] n. 250; Fustel de Coulanges, *La cité antique*, lib. I cap. 1 e 2; Meric, *L'autre vie.*

sua potenzialità conoscitiva è in certo modo infinita. Essa può conoscere tutto quello che è conoscibile. Il suo proprio oggetto non è soltanto questo o quell'essere determinato, questa o quella verità concreta, ma l'essere in genere. Tutto quello che possiede, in qualche modo, essere e verità, cade nel dominio della sua conoscenza. Oltre a ciò, essa ha un istinto congenito a giungere al pieno possesso della verità. Sopra ogni essere finito, sopra ogni verità limitata, essa mira a una verità sempre più grande, sicchè allora soltanto essa raggiunge lo scopo della sua tendenza ed è perfettamente soddisfatta, quando possiede, in qualche modo, tutta la verità. Ma la sintesi e la fonte prima di ogni verità, la Verità stessa infinita, è Iddio; e perciò la ragione soltanto allora avrà raggiunto il fine e l'ultimo limite della sua aspirazione e attività, quando sarà giunta alla perfetta cognizione di Dio, che riempia tutta la misura della sua capacità.

Alla ragione corrisponde la *volontà*. Come la ragione non conosce soltanto questo o quell'essere, ma l'essere e il vero in generale, così la volontà non aspira soltanto a questo o a quel bene, ma al bene in genere. Non si dà alcun bene, che essa non possa amare, e di cui non possa desiderare il possesso. Per ciò anch'essa si troverà giunta allo scopo del suo aspirare e della sua attività, soltanto quanto possederà tutto il bene, tutto il vero, tutto il bello, tutto l'amabile. Ma tutto il bene non potrà trovarsi che nell'infinito, e perciò soltanto il pieno e durevole possesso di Dio, potrà soddisfare compiutamente la volontà e renderla felice.

A quella luce cotal si diventa
che volgersi da lei per altro aspètto
è impossibil che mai si consenta.

Perocchè 'l ben, ch'è del volere obbietto,
tutto s'accoglie in lei; e fuor di quella
è difettivo ciò che li è perfetto

Dante, *Parad.* XXXIII.

Così le nostre considerazioni, ci riconducono a quello che già abbiamo detto su le scopo finale della creazione. Tutte le cose create sono imitazioni ed immagini della perfezione del Creatore, e debbono porre in evidenza in qualche modo, le perfezioni del loro esemplare, ognuna secondo la sua maniera. Ciò vale pure dell'uomo. Ora, la perfetta somiglianza dell'uomo con Dio consiste appunto nell' amore di Dio, poichè Iddio è pura conoscenza e puro amore e l'oggetto più proprio della sua conoscenza e del suo amore è egli stesso. Nel perfetto conoscimento e amore di Dio consiste dunque il nostro ultimo fine; e la somma felicità dell'uomo è così, insieme, la perfetta glorificazione di Dio.

Perciò, come spiega profondamente e bellamente *S. Tommaso di Aquino* (1), regna nel mondo un grande corso e ricorso. Tutte le cose provengono dal Creatore, prima sorgente di ogni bene, e tutte tendono a tornare a lui, ultimo fine universale. La tendenza congenita di tutte le creature, specialmente delle viventi, al loro maggiore perfezionamento, non è altro che una tendenza alla maggiore partecipazione della perfezione divina, alla maggiore rassomiglianza e unione a Dio, e quindi una specie di ritorno della creatura alla sua prima fonte.

Però nelle creature irragionevoli, questo circolo non riesce chiuso, perchè esse giungono bensì una certa somiglianza con Dio, ma non son capaci, con la loro propria attività, di comprendere Iddio e di unirsi a lui con la cognizione e con l'amore. Invece negli esseri ragionevoli il ricorso è perfetto, perchè essi possono tornar di nuovo, con la conoscenza e con l'amore, all'infinito bene da cui provengono per creazione, e così restaurare una perfetta unione con lui.

La aspirazione ad una perfetta felicità può quasi dirsi la *legge di gravitazione* nel mondo delle cose ragionevoli. Co-

(1) In IV Sent. dist. 49. q. 1. a 3.

me infatti, il sole, attraendo sempre a sè i pianeti, li conserva nelle loro orbite ellittiche, così Iddio guida e governa i cuori umani, che egli ha creati e posti in movimento, attirandoli con l'istinto della felicità, a sè medesimo, centro e punto di riposo di ogni aspirazione. E la storia ce ne offre un esempio concreto. Il grande *S. Agostino* aveva già cercato nei piaceri terreni, nella gloria e nell'onore, il contento e la felicità; ma il suo cuore era rimasto sempre vuoto e insoddisfatto, finchè da ultimo egli non prese, come il figliuol prodigo, il cammino della casa paterna, riconoscendo che solo in Dio si può provare vera felicità. Allora pieno di felice gioia egli esclamò: « *Tu,* o Signore, ci hai creati *per te;* ed è inquieto il nostro cuore finchè non riposi *in te!* » (1)

## Art. IV. - **Indole del pellegrinaggio terrestre.**

### § 1. - La vita terrena è un tempo di preparazione e di prova.

Una perfetta ed esuberante felicità ci aspetta oltre la tomba; una vita eterna, in cui sarà asciugata ogni lagrima, in cui scomparirà ogni dolore ed ogni affanno, e in cui l'inquieto cuore umano si troverà nel possesso di tutto il vero, di tutto il buono, di tutto il bello ed avrà una pace, un gaudio perfetto.

.... al ciel ch'è pura luce;
luce intellettual, piena d'amore;
amor di vero ben, pien di letizia;
letizia che trascende ogni dolzore.
(*Parad.* Cant. XXX)

Ora, che deve fare l'uomo, per giungere a tale vita eterna e felice? In altre parole: qual è il compito che egli ha da adempiere qui sulla terra?

(1) Confess. l. I c 1.

O forse Iddio avrà data all'uomo la vita terrena, soltanto come pigra ed inutile aspettativa dell'eternità? Ciò è impossibile: la sapienza infinita nulla opera inutilmente; essa ha quindi necessariamente prefisso all'uomo uno scopo anche per questa vita terrena, e tale scopo non può essere altro che *la operosa preparazione alla vita eterna d'oltre tomba.*

L'uomo non comincia soltanto oltre la tomba, ma fin dal primo momento della sua esistenza terrena, ad avere come suo ultimo fine la perfetta felicità. Essendo infatti *una la sua natura, uno* deve anche essere l'*ultimo fine;* poichè la natura non è che l'essenza di una cosa, in quanto forma il principio di tutte le attività di essa, relativamente al suo ultimo fine. Ora l'uomo ha soltanto una natura, poichè il corpo e l'anima non formano che un unico principio di attività; e la nostra coscienza non ci attesta in noi che un essere solo, sicchè diciamo: io penso, io veggo, io ascolto, io gioisco etc., riferendo tutte queste diverse attività ad un solo e medesimo io. Le attività vegetative sono subordinate alle sensitive, e queste alle razionali. La ragione deve dominare e la volontà ordinare, nell'uomo, tutte le sue attività consapevoli al medesimo ultimo fine; e questo sempre, fin dal primo sorgere della coscienza.

L'uomo, in questa vita, ha una quantità di fini subordinati, secondo la condizione particolare, cui la Provvidenza lo destina. Il giovanetto tende ad acquistare le cognizioni e abilità, di cui può aver bisogno nella sua professione futura. Il padre deve attendere al sostentamento della sua famiglia e alla educazione dei suoi figliuoli. Allo statista tocca la cura della cosa pubblica, al medico quella della sanità, al dotto ed all'artista il progresso della scienza e dell'arte, e via dicendo. Ma tutti questi scopi e compiti prossimi, debbono subordinarsi ad uno scopo superiore, che sia comune a tutti gli uomini, e che è appunto la preparazione alla vita eterna.

L'uomo è essenzialmente libero e, conformemente alla sua natura, deve acquistare *liberamente* il suo fine. Gli esseri

irragionevoli sono sospinti per intrinseca necessità, da forze e da istinti ciechi, allo scopo loro prefisso; ma l'uomo, invece, come essere ragionevole, ha in suo arbitrio il suo agire e la sua volontà, e può determinarli e indirizzarli secondo la propria elezione. Quindi, secondo la sua natura, egli deve esser libero anche nel conseguimento del suo fine. Ma ciò avviene soltanto se egli può tanto ottenerlo quanto perderlo, poichè chi ad ogni costo raggiunge il suo scopo in qualunque maniera egli viva, non è più libero nel conseguirlo.

Non è dunque cosa indifferente, per l'uomo, vivere qua giù in questo o in quel modo, poichè non ogni maniera di vita lo fa pervenire al suo scopo. Per raggiungere questo scopo egli deve indirizzare la sua condotta in un senso ben determinato, ossia deve *prepararsi* con una adeguata maniera di vita, alla eterna felicità.

Così, del resto, richiede la stessa sapienza di Dio. È certo conveniente che il Creatore non butti all'uomo la vita eterna come si fa d'un oggetto senza valore, ma che piuttosto gliela prometta come premio di lotta e come mercede, se egli si assoggetterà qua giù ai sapienti e giusti precetti del suo sovrano Signore. In questa maniera l'ultimo scopo speciale dell'uomo, si subordina allo scopo supremo dell'universo, al servizio e alla glorificazione di Dio. Dio vuole la perfetta felicità dell'uomo nell'altra vita, ma soltanto a condizione che l'uomo gli presti in questa libero ossequio.

### § 2. - La retta via verso l'eterno fine.

Iddio richiede dall'uomo una preparazione alla vita eterna. Ma quale?

La risposta particolareggiata a tale quesito, sarà l'argomento del terzo libro di quest'opera. Ma fin d'ora possiamo dare una risposta generale, che ci deve servire come filo conduttore in tutto quello che diremo in seguito: l'uomo si deve preparare alla vita eterna *col servire Iddio, con l'adem-*

*pimento della divina volontà,* ossia (quel che torna lo stesso) *con una vita virtuosa.*

La preparazione che Dio richiede alla vita eterna deve essere in facoltà di ciascun uomo; perchè tale preparazione egli la richiede da tutti gli uomini che siano giunti all'uso della ragione. Ora, quale è la cosa, che si trova sempre e dovunque in facoltà di ciascun uomo? Soltanto la buona volontà, l'adempimento della volontà divina, ossia la vita virtuosa.

Tutti i beni esterni, come la potenza, l'autorità, l'onore, le ricchezze, si possono perdere anche contro nostra volontà, e spesso non è neppure in nostra facoltà di acquistarli. Le circostanze di nascita, di educazione, di fortuna, la malignità e ingiustizia altrui, possono far sì che noi conduciamo la nostra vita nella povertà, nella miseria, nelle privazioni e nel disprezzo, e che sotto tal grave peso ci consumiamo fino all'ultimo. Anche i beni del corpo e dell'anima, quali la sanità, le forze, l'ingegno, la scienza e l'arte, assai di sovente non sono in nostro potere.

Soltanto la virtù, l'adempimento della volontà divina è sempre e dappertutto in nostra facoltà, poichè essa dipende unicamente dal nostro libero volere. Perciò soltanto in una vita virtuosa può consistere la preparazione che Dio ha voluto per il cielo.

Che cosa abbracci particolarmente tal vita virtuosa, lo diremo in seguito. Per ora ci basti il fatto innegabile, che tutti gli uomini sanno ben distinguere fra il bene ed il male, fra virtù e vizio, fra una vita ragionevole e ordinata e una vita irragionevole e sregolata, e con tale criterio dividono anche gli uomini in buoni e cattivi. In alcuni casi particolari possiamo incontrare gran diversità nel modo di vedere morale, ma tutti i popoli della terra conoscono e adoprano la distinzione fra virtù e vizio, fra uomini buoni e uomini cattivi.

Vi sono dunque due maniere, due vie di vita morale: la via del vizio e la via della virtù. Quale di queste due è pro-

priamente la preparazione che Dio vuole, per coronarci poi colla vita eterna? Basta porre tale questione per averla risolta. Tutti i popoli della terra hanno unanimemente risposto a tale domanda che solo la virtù è la via della felicità. Secondo il consenso unanime di tutte le genti, l'uomo, al termine di questa vita, è atteso da un severo giudizio, in cui si farà distinzione fra il bene e il male e la virtù avrà il suo premio, il vizio il suo castigo.

Ricordiamo qui, per esempio, il giudizio supremo, quale ci viene descritto nel celebre e antichissimo *libro dei morti* degli egiziani. Il defunto deve apparire dinanzi alla dea Māt (la giustizia), la quale ha in una mano lo scettro e nell'altra il simbolo della vita. Il cuore di lui viene pesato al cospetto di Osiris, che siede sul trono come giudice dei morti: su di un piatto della bilancia si pone il cuore e su l'altro il simbolo di Māt. Hor osserva l'indice della bilancia, e Tehuti, dio della scrittura, ne proclama i risultati. Chi sostiene felicemente un tale esame, va nella felicità di Osiris, dove lo aspettano gioie celesti; i cattivi invece vengono rimandati sulla terra o sprofondati nell' Amenti (Abisso).

La stessa fede in un giudizio futuro si incontra presso gli Assiri e i Babilonesi, presso i Persiani e gl'Indiani, presso i Greci, e i Romani, presso gli antichi popoli germanici ecc. « Un uomo giusto e virtuoso, — scrive Pindaro — può esser tranquillo della sua morte futura; mentre all'anima dell'empio sovrastano, appena si diparte dalla vita, penosi castighi. Giù sotto la terra parla uno, che giudica per sua necessità e pronunzia la sentenza sopra tutte le colpe che furon commesse nel regno di Zeus » (1).

In migliaia di immagini i poeti e la fede popolare dei Greci e dei Romani han raffigurato i castighi degli empi nella vita futura. *Tityos* ha il fegato divorato da due avvoltoi, perchè egli peccò contro Latona; *Tantalo* si sforza invano di

(1) Olymp. I, 2.

appagare la sete con l'acqua che scorre ai suoi piedi, e la sua fame con i frutti che gli pendono sul capo. *Sisifo* si sforza incessantemente di rotolare un grosso macigno sopra la china di un monte, per vederlo precipitare a valle appena è vicino a raggiungere la cima. *Issione* viene rapito incessantemente da una ruota di fuoco; le *Danaidi* attingono senza fine acqua con un vaglio. Già al tempo della guerra dei Persiani era comune, presso i Greci, credere che tutti gli uomini, senza eccezione, avranno dopo la morte la ricompensa delle azioni compiute in questa vita (1). Tutti dovranno apparire dinanzi al tribunale dei morti, e i buoni andranno nell'isola dei beati, e i cattivi al luogo della pena.

Così Sofocle agli spettatori dei misteri Eleusini dichiarava (2).

> . . . . . Io dico tre volte beati
> fra i mortali quei soli che, la sacra azione veduta,
> scenderanno ne l'Hades; chè ad essi soli fia dato
> di vivere; e gli altri non avranno che duolo là giù.

È il medesimo pensiero che doveva ricever più chiara e precisa espressione nella rivelazione cristiana. Alla fine dei tempi apparirà il Figliuolo dell'uomo, su le nuvole per compire il giudizio, e rendere a ciascuno secondo le opere sue Allora i buoni andranno nella vita eterna e i malvagi negli eterni tormenti (3).

La bontà, la giustizia e la santità di Dio ci garantiscono la verità di tale insegnamento. Chi vuol raggiungere, infatti, uno scopo, deve anche volere i mezzi necessari. Ora Iddio ha posto l'uomo su questa terra per la sua glorificazione e pel suo servigio; e tale scopo non può esser certo raggiunto con una vita viziosa, con la ribellione a Dio, con l'odiarlo, col

(1) Schmidt, *Etica dei Greci* I, 99.
(2) Trach. 753.
(3) Matt. XXV, 46.

falso giuramento, con una vita contraria a ragione e animalesca, la quale sfigura l'immagine di Dio e la cancella; ma soltanto con una vita virtuosa. Dunque Iddio deve pur volere che l'uomo eviti la via del vizio e batta quella della virtù.

Tutto, in questo mondo, è ordinato secondo misura, numero e peso. Soltanto l'uomo dovrebbe qui far eccezione? A lui solo non dovrebbe essere prescritto alcun ordine da osservare e seguire? Ciò sarebbe contro la sapienza e la santità di Dio. Ora tale ordine non può consistere che in una vita virtuosa: dunque Iddio richiede dall'uomo, che egli percorra liberamente la via della virtù e in tal modo giunga alla corona serbatagli nella vita eterna.

### § 3. - Valore e importanza della vita terrena.

Ora siamo in grado di comprendere pienamente e perfettamente il vero *senso della vita*, il suo valore e la sua importanza. Il cielo ci è promesso soltanto sotto *condizione*. Dio, cioè, vuole bensì condurci alla felicità eterna, ma soltanto a condizione che noi ce la *meritiamo* con una vita virtuosa. Se l'uomo si assoggetta liberamente al suo Creatore e Signore conseguirà l'eterna corona; se invece egli abusa della sua libertà per ribellarsi contro Iddio, perde bensì questa corona, ma dovrà glorificare, del pari, contro sua volontà e a sue spese, la giustizia infinita e la santità di Dio. Il supremo ed ultimo scopo della creazione, la glorificazione di Dio, verrà infatti raggiunto ad ogni costo. Dall'uomo dipende soltanto *come* esso verrà raggiunto.

Il paradiso non è dunque un bene che l'uomo si vegga cadere in seno senza alcuna sua fatica: egli deve, al contrario, guadagnarselo con molta lotta e battaglia poichè esso è mercede della giustizia, e corona di vittoria per chi avrà valorosamente combattuto. Ciascun uomo deve quindi stimar come detta a sè la parola: « Sii fedele fino alla morte e riceverai la corona della vita ».

Chi però non conseguisce il paradiso, cade nelle mani della giustizia punitiva di Dio e va perduto, nè ha altra sorte che eterni e spaventosi tormenti. Dunque in potere dell'uomo sta, da ultimo, la *decisione di tutta la sua eternità*. O felicità eterna o eterna rovina; o paradiso o inferno: tale è la scelta che l'uomo deve fare. Ciascuno, con l'aiuto di Dio che non viene mai negato, è artefice della sua eterna felicità o sventura. Nessuno diviene beato senza sua propria strenua fatica, nessuno va perduto senza propria grave colpa.

Alla luce dell'eternità la vita terrena acquista un *valore* veramente *immensurabile:* da essa sola dipende la vita eterna. *O* l'uomo s'avvia in essa, per lo scabroso e ripido sentiero della virtù, che conduce alla eterna corona; *o* sceglie la via larga e comoda del vizio, che guida ad eterna rovina. Da questa *alternativa*, nessun mortale, che abbia l'uso della ragione, può sfuggire. Compir felicemente la sua scelta e decidere così della propria eternità, è il *primo, supremo e più importante affare* di ogni uomo qua giù. Questo affare appunto dà ad ogni vita umana il carattere d'una *sublime serietà*, che impedisce a ciascun uomo ragionevole di trastullarsi e di giuocarsi la vita.

Se uno s'attende un importante processo, che deve decidere di tutti i suoi averi, o anche della sua vita, notte e giorno egli non fa che pensare ad esso: e non indietreggia dinanzi ad alcuna sollecitudine, a fatiche e a spese d'ogni sorta, pur di ottenerne un felice successo. Eppure, che cosa è questo processo terreno, in paragone del grande giudizio che ci aspetta dopo questa vita, e che deve decidere di tutta la nostra eternità? Ogni uomo assennato avrà quindi continuamente, giorno e notte, dinanzi agli occhi quel giorno supremo, e non risparmierà nè fatiche nè mezzo alcuno, pur di assicurarsi un esito felice. Secondo la bella parola di S. Agostino egli considererà ogni cosa *sub specie aeternitatis*, nella luce, cioè, dell'eternità, e secondo essa regolerà la sua condotta. In qualsiasi circostanza ripeterà con l'*Eichendorff*:

Il mondo, con sue pene e co' suoi affanni
io pellegrino vo' con lieta fronte
passare, così come d'un ponte,
a te, Signore, sul fiume degli anni.

La decisione della propria eternità è *affare universale di tutti i mortali,* senza eccezione. Sia un sovrano all'apice della potenza e della gloria, sia un povero artigiano; abiti in sontuosi palagi o in misera stamberga; sia dotto o ignorante, civile o barbaro, verrà ben presto per l'uomo il giorno della grande sentenza, la quale non si darà che secondo le sue personali azioni. È questo inoltre un *affare intimamente proprio* di ciascuno, in cui non si dà nè sostituzione nè rappresentanza. Tutti gli amici o protettori che l'uomo abbia in questo mondo, per quanto alti e potenti possan essere, non saranno capaci di aggiungere un ette al punto che l'indice della bilancia del giudice eterno avrà segnato in corrispondenza alle opere personali. E il giudice è sommamente sapiente, sommamente giusto e incorruttibile.

Adesso comprendiamo perchè la vita umana ci appare come qualche cosa di *sacro*, di *maestoso* di *intangibile*, mentre della vita degli animali disponiamo a nostro piacere, come di cosa indifferente. Soltanto per l'uomo infatti esiste l'eternità: per questo è da tutti maledetto il nome dell'assassino, il quale spoglia criminosamente della vita un suo fratello e lo fa comparire impreparato innanzi al giudizio di Dio.

Adesso vediamo pure perchè una vita virtuosa sia il sommo bene, e una vita viziosa il sommo male dell'uomo. La virtù sola, infatti, conduce alla corona della vita e per questo essa *sorpassa infinitamente in valore tutti gli altri beni terreni;* anzi tutti gli altri beni non possono neppure venir messi in confronto con essa, e noi dobbiamo essere pronti a sacrificarli tutti, anche la nostra vita, piuttosto che trasgredire l'ordine morale e renderci rei di grave colpa. Che gioverà infatti, all'uomo aver guadagnato anche tutto intero il mondo, quando avrà perduto l'anima sua?

In ben più profondo senso che lo *Schopenhauer* possiamo dunque ripetere i suoi famosi versi su la vanità del mondo:

Se pur del mondo il possesso avrai perduto
non ti sia ciò di *duol:* chè tutto è nulla.
E se del mondo l'acquisto abbi ottenuto
non hai a *gioir* di ciò: chè tutto è nulla.
Spariscon gioie e dolori, e in ora breve
sparisce il mondo ancor: chè tutto è nulla.

Libro Secondo.

# Il cristiano secondo la rivelazione soprannaturale

Capitolo primo.

## Dimostrazione della verità della rivelazione Cristiana.

### Art. 1. - Rivelazione naturale e soprannaturale.

Con verità e profondità i nostri maggiori prendevano la parola cristiano per sinonimo di uomo. Nel cristiano invero possiamo distinguere le due qualità di uomo e di cristiano; ma il cristiano è l'uomo, l'uomo intero e perfetto, anzi elevato in una sfera superiore e, in certo modo, in uno stato di nobiltà soprannaturale.

Tutto quello che abbiamo detto fin qui si riferisce all'*uomo* e si fonda sulla *rivelazione naturale*. Noi abbiamo letto e dichiarato solo quel tanto che il Creatore ha posto evidentemente sotto l'occhio di ogni uomo, nel grande libro della natura. Ma sopra tale rivelazione naturale — è questo il postulato fondamentale del cristianesimo, — v'è una *rivelazione soprannaturale,* che ci mostra in più alta luce la condizione ed il compito del cristiano, e illumina al nostro sguardo un mondo tutto nuovo.

La rivelazione cristiana non sopprime però la naturale, anzi la presuppone, la illustra e la completa in molteplici maniere, arricchendo la nostra mente di verità più alte e, in sè stesse, inaccessibili alla ragione naturale.

Per intendere meglio il rapporto della rivelazione naturale con la soprannaturale, facciamo un paragone. Chi studia le opere di un fra Angelico, di un Raffaello, di un Rubens, può conoscere già, in qualche modo, dagli stessi loro quadri, il carattere di questi artisti. Le loro opere d'arte sono, infatti, un prodotto e un riflesso delle loro forze inventive, della loro tendenza intellettuale, delle loro mire e idee. Ma a maggiore e più piena conoscenza di tali artisti si giungerebbe, se di essi medesimi possedessimo estese lettere, in cui direttamente ci parlassero delle loro concezioni, dei loro propositi e disegni.

Allo stesso modo, noi, già dalle opere della creazione visibile, possiamo, non solo riconoscere l'esistenza di un eterno artefice, ma anche dedurre con sicurezza qualche cosa circa la sua natura, i suoi attribuiti e i suoi propositi (1).

Ma il Creatore, nella sua infinita benignità e condiscendenza, non si è contentato di sfoggiare al nostro sguardo un numero sterminato delle sue opere, nella loro meravigliosa varietà e bellezza; egli ha voluto anche porsi in personale relazione con noi e istruirci in una maniera più esatta e estesa, mediante suoi messaggeri, inviati e accreditati da lui, circa la sua natura, su i di lui propositi e sul nostro rapporto con lui. La rivelazione cristiana, e specialmente la sacra Scrittura, può concepirsi, in certo modo, come una ampia lettera alla umanità, in cui Dio, non solo ci partecipa più chiaramente e più evidentemente molte verità naturali, ma anche ci svela i più profondi misteri della sua natura e delle sue disposizioni, i quali sorpassano ogni naturale conoscimento.

Naturalmente, queste due rivelazioni non possono trovarsi

(1) Cfr. sopra, p. 5 ss.

mai in contrasto fra loro, poichè Dio è la sorgente prima di ogni verità e non può mai contraddirsi. Quel che egli ci partecipa con la rivelazione naturale, quasi in oscuri caratteri, nelle creature, resta vero anche nella rivelazione soprannaturale e cristiana, e viene anzi per questa completato rischiarato e arricchito di nuove verità.

La *possibilità* di una rivelazione soprannaturale può esser riconosciuta con perfetta evidenza anche dalla sola ragione. La nostra scienza umana è soltanto meschina e frammentaria; (1) anche riguardo alle cose più manifeste della natura, la nostra ragione, secondo l'espressione di Aristotile, rassomiglia all'occhio di un pipistrello, il quale non può sostenere la piena luce del giorno. E ciò si dimostra anche maggiormente, riguardo alle cose soprassensibili e spirituali. Quanta imperfetta è, p. es. la nostra cognizione di Dio e delle cose divine! — Immenso adunque si stende da ogni lato l'oceano della verità, e soltanto ben poco è quel che noi ne possiamo abbracciare «con la veduta corta di una spanna» della nostra mente. Non fanno quindi difetto verità dell'ordine naturale e soprannaturale, che Dio ci possa far conoscere. Oggi forse men che mai dobbiamo dubitarne, mentre moltissimi, dinanzi all'indicibile scompiglio di teorie contradditorie, si gettano in braccio all'agnosticismo e negano assolutamente ogni certezza.

Non mancano poi a Dio mezzi per parteciparci tali verità. Egli che, infinitamente sapiente e potente, ha creato la nostra natura, ha a sua disposizione innumerevoli mezzi per entrare in rapporto soprannaturale con noi e svelarci le profondità della sua essenza divina. Nulla, inoltre, si addice tanto alla sua bontà e benignità, quanto venire in soccorso alla debolezza del nostro intelletto con la rivelazione soprannaturale, e rischiararci, col raggio di sua luce eterna, il sentiero del nostro pellegrinaggio terrestre.

Ma *si è realmente Iddio rivelato a noi in una maniera so-*

(1) Cfr. sopra, p. 149, 151 s.

*prannaturale?* In altre parole: il cristianesimo, che insegna tale rivelazione soprannaturale e si fonda su di essa, è vero e *veridico?*

La risposta a tale domanda vien data ampiamente dalla apologetica cristiana, la quale oggi si è sviluppata in vera ed ampia scienza, che dimostra ed espone con chiarezza la verità universale della rivelazione cristiana. Per quanto si attiene al nostro proposito, accenneremo soltanto ad alcune verità fondamentali di tale apologetica, le quali, a nostro modo di vedere, convincono ogni intelletto sincero della verità del cristianesimo.

## ART. II. - **Il fatto del cristianesimo è una prova della sua origine divina.**

Una prova perentoria della verità della rivelazione cristiana è il fatto stesso del cristianesimo e della *civiltà cristiana* che questo ha creato.

I popoli della terra si possono oggi dividere in due classi. In popoli propriamente *civili*, o popoli di cultura materiale e intellettuale altamente sviluppata; e in popoli *di natura*, ossia popoli barbari o semi-barbari, con nessuna o ben poca cultura. Consideriamo i popoli civili, e vedremo subito che essi sono quasi esclusivamente, *cristiani*. Quel che di civiltà si trova tra i popoli pagani, nel Giappone, nell'India, nella Cina, deriva loro in gran parte dai popoli cristiani; quei popoli in tanto partecipano della civiltà, in quanto si trovano, in un modo o nell'altro, a contatto con le nazioni cristiane; e del resto, tale loro civiltà pagana si limita quasi del tutto alla parte materiale. Comunque sia, in questi popoli pagani quasi non si trova alcun *progresso*: essi appariscono presso che tutti in uno stato di morta inerzia, che frappone il più ostinato ostacolo ad ogni sviluppo, anche quando i popoli cristiani cercano di elevare o promuovere la loro cultura. Ciò si manifesta pure

nelle nazioni pagane più progredite; molto più poi nei molti popoli ancora selvaggi.

Nell'antichità, invero, i Greci e i Romani erano giunti ad un alto grado di civiltà materiale; ma non era la loro una civiltà armonica, universale, bensì una smodata raffinatezza la quale mirava soltanto al benessere materiale. In Roma specialmente, la civiltà materiale ai tempi dei Cesari era salita così in alto, che oggi difficilmente possiamo farcene idea. Immense quantità di oro venivano qui raccolte; i più splendidi e sontuosi edifici adornavano la metropoli dai sette colli; i palazzi e le ville dei patrizi erano come altrettante piccole città con stadii, parchi, laghetti, bagni, fontane di acqua, musei ecc.; i più semplici vasi domestici erano di oro e adornati di pietre preziose. Roma possedeva più che 800 terme pubbliche, di incomparabile splendore: il suo Colosseo era capace di 85.000 spettatori e il Circo di 360.000. Rappresentazioni, giuochi di gladiatori e lotte di atleti, concerti, corse di bighe e quadrighe, e perfino battaglie navali su laghi creati apposta, si seguivano quasi di giorno in giorno.

Ma riguardo alla civiltà intellettuale e morale, lo stato di cose era ben triste. Il maggior numero degli uomini erano schiavi, senza diritto e senza volontà. I nobili Romani disprezzavano ogni lavoro manuale e non si occupavano che dei più bassi piaceri sensuali, di cene luculliane e del culto di Venere. Il divorzio era diventato cosa quotidiana e la vita domestica era in completa dissoluzione. La maggior parte dei cittadini era formata di gente piovuta da ogni paese, e viveva tutto l'anno a spese pubbliche, non cercando altro che *panem et circenses*, pane e divertimenti.

La religione era disprezzata. Il « colto » romano rideva e scherzava scetticamente sui numerosi dei e le infinite dee della mitologia. L'unico dio riconosciuto era lo Stato o l'Imperatore, il quale si faceva prestare onori divini. Nello Stato poi regnava l'illimitato dispotismo dei Cesari, dinanzi a cui anche i più potenti tremavano e strisciavano nella polvere.

Anche il patrizio più ricco e autorevole doveva aspettarsi ogni giorno di vedere confiscati tutti i suoi beni e fin minacciata la sua vita per una qualche accusa portata dinanzi all'imperatore. Le provincie Romane venivano poi sfruttate nella maniera più vergognosa e impoverivano continuamente. In tal modo il popolo romano, già sì grande e potente, precipitava continuamente nella decadenza e non v'era forza umana che potesse arrestare questa rovina. Un desolante pessimismo e la più amara stanchezza della vita si diffondeva in tutti i ceti.

La salute fu arrecata dal cristianesimo: *esso, a poco a poco,* ha *rinnovato la faccia della terra.* In primo luogo esso ha insegnato agli uomini che tutti, senza, eccezione, sono figli dello stesso Padre celeste, il quale tutti li ha tutti creati e amati con lo stesso amore. Gli uomini formano una unica immensa famiglia di Dio: tutte le nazioni, tutti gli uomini sono uguali dinanzi a lui; tutti derivano dagli stessi progenitori, tutti sono destinati alla stessa beatitudine nel possesso di Dio; tutti hanno, riguardo a questo scopo eterno, gli stessi diritti e tutti sono provvisti degli stessi mezzi e della stessa grazia per raggiungerlo. Cristo è venuto per salvare tutti gli uomini e renderli tutti felici.

Questo bastava a toglier di mezzo le barriere odiose ed egoistiche della nazionalità, le quali separavano i popoli l'un dall'altro, di guisa che in ogni straniero si scorgeva un nemico. A tutti gli uomini, anche ai nemici, era restituita la loro *dignità personale*, con i suoi diritti immutabili e inviolabili da chiunque; ed era fondata l'unica vera uguaglianza di tutti dinanzi a Dio. In tal modo s'era anche posta la scure alla radice della obbrobriosa *schiavitù*, in cui languiva la maggior parte dell'umanità. Oggi, fra le nazioni cristiane, sono scomparse fin le ultime tracce di questa vergognosa servitù, mentre le sue catene pesano ancora, in una forma o nell'altra, su gran parte dei popoli non cristiani.

*R. v. Jhering* scrive: (1) il principio « che l'uomo, come tale, è libero — un principio cui il diritto romano in pratica non si è mai elevato — vale per l' umanità assai più che tutti i trionfi dell'industria ». Egli pensa bensì che l'umanità debba questo principio alla evoluzione progressiva; ma in ciò egli erra: l'umanità lo deve al seme che il cristianesimo ha sparso nel terreno. Non geme forse anche oggi una gran parte dell'umanità, ancora non guadagnata alla benefica efficacia del cristianesimo, sotto il giogo della schiavitù?

Per opera del cristianesimo tutta la concezione della vita fu rinnovata interamente. Esso sollevò l'uomo dalla deprimente sollecitudine delle sole cose terrene, e lo nobilitò indicandogli i suoi eterni destini di felicità e la amorevole provvidenza di Dio, che veglia sopra gli uomini, procurando che al virtuoso tutto riesca in bene. Con quanta chiarezza, con qual dolce splendore, tali verità non illuminarono e riscaldarono la esistenza terrena! La letizia, la gioia, la fiducia e la speranza cristiana penetrarono nel cuore umano, scacciandone il desolante pessimismo etnico-fatalista, che aveva spinte tante persone alla apatia, alla disperazione o al suicidio. L'uomo possedeva ora una filosofia pratica, solida, armonica, e coerente, la quale rischiarava e spiegava in maniera esauriente tutti gli enigmi di questa vita.

Mentre il paganesimo disprezzava il lavoro manuale, condannando così le classi lavoratrici del popolo ad una umiliante schiavitù, il cristianesimo ha introdotta la stima e il rispetto di ogni utile *lavoro* ed ha insistito esplicitamente sul dovere universale del *lavoro*.

La *famiglia* è stata riformata dalle fondamenta nel cristianesimo, che ha elevato il matrimonio a dignità di sacramento e ne ha affermata l'indissolubilità. In tutti i popoli pagani, la donna era, ed è anche oggi, la schiava dell'uomo, poichè la poligamia e la facilità del divorzio abbassano dovunque la

(1) Spirito del diritto romano. P. I (1878) p. 104.

donna alla condizione abbietta di uno strumento di piacere. Il cristianesimo restituì alla donna la sua dignità: essa cessò di esser la schiava dell'uomo e ne divenne la sua degna compagna, cui egli è congiunto inseparabilmente, in rispetto, amore e fedeltà, per tutta la vita. E proclamando inoltre i doveri vicendevoli fra parenti e genitori, limitando la patria podestà, predicando a tutti i membri della famiglia i doveri della concordia, della pudicizia, della pietà, e delle altre virtù cristiane, esso ha fondato quello stupendo santuario ch'è la famiglia cristiana, cui il paganesimo antico e moderno nulla può contrapporre di simile.

Lo *Stato* fu restituito dal cristianesimo su basi del tutto nuove. Con la sua dottrina della origine divina dell'autorità statale, esso l'ha rivestito di santità e di maestà. Noi non dobbiamo obbedienza all'autorità soltanto per timore, ma per obbligo di coscienza: chi resiste alla autorità legittima, si ribella a Dio medesimo. Ma insieme esso ha prescritto a tale autorità limiti inviolabili, dichiarando che questa non è la fonte di ogni diritto e non è onnipotente; ma esiste invece per il bene dei sudditi e deve servire a loro utilità. Gli individui e le famiglie hanno molti diritti indipendenti dallo Stato, che l'autorità non può arbitrariamente porre in non cale, ma deve invece conservare e tutelare. Anche i rappresentanti dell'autorità statale debbono rispondere a Dio dell'adempimento del loro ufficio e anch'essi dovranno un giorno renderne strettamente conto.

In un modo del tutto speciale il cristianesimo ha poi influito su la riforma della vita politica, con la netta *distinzione tra podestà temporale* e *spirituale*. Quello su cui si poggiava principalmente il dispotismo nel paganesimo, era la confusione e la combinazione dell'autorità spirituale con la temporale. Col loro dominio sopra le coscienze, i despoti pagani potevano esercitare una autorità del tutto assoluta sui loro sudditi. Quanto ciò sia vero lo mostra a sazietà la storia, ed anche oggi lo possiamo vedere nel Sultano, nello Scià di

Persia, negli imperatori di Cina, Giappone, Annan e via dicendo. Il cristianesimo ha invece separato nettamente i due poteri: nelle cose spirituali, in quanto riguarda la salute dell'anima, la Chiesa sola è la guida e l'autorità posta da Dio. Così è sorta una potenza che sa contenere l'autorità dello Stato nei suoi limiti e protegge i sudditi nella loro libertà di coscienza, anche contro la prepotenza dello Stato.

Gli stessi scrittori protestanti riconoscono « la trasformazione negativa e potentissima dell'antico concetto di Stato e diritto » operata necessariamente dai principi del cristianesimo. Così il Prof. *O. Gierke* scrive: (1) « Ad una voce si riconobbe (nel cristianesimo) che la vita interna di ciascuno e le sue relazioni religiose e morali, non sono soggette ad alcuna potenza temporale, ma trovansi sopra la sfera di autorità dello Stato. *Così scomparve la illimitata e assoluta autorità dello Stato. L'uomo non fu soltanto un semplice cittadino; nè la società si ridusse semplicemente allo Stato.* La grande parola, che si deve obbedire piuttosto a Dio che agli uomini, iniziò di qui le sue trionfali conquiste e dinanzi ad essa cadde l'onnipotenza dello Stato pagano. L'idea dei limiti immanenti di ogni autorità statale e di tutti i doveri di sudditanza, prese sempre più piede: il diritto e il dovere delle disobbedienza, di fronte alla coercizione della libertà di coscienza da parte dello Stato, fu propugnato e sigillato col sangue dei martiri ».

Anche nelle nazioni cristiane non sono mancati, è vero, numerosi tentativi a fine di impiantare di nuovo l'illimitato aasolutismo; ma tutti sono caduti in vano dinanzi all'opposizione della Chiesa cristiana, che si è sempre dimostrata protettrice della libertà di coscienza e rifugio dei deboli e degli oppressi. Quanta libertà religiosa, civile e politica non godono i popoli cristiani, mentre nel paganesimo domina anche oggi il più umiliante dispotismo, essendo la volontà del sovrano la suprema legge dei sudditi!

(1) Il diritto tedesco di associazione III (1881) p. 123.

Che devesi poi dire dei meravigliosi frutti di *santità,* che il cristianesimo ha prodotti in ogni classe ed in ogni stato, fin dai primi giorni della sua storia? Che cosa specialmente degli innumerevoli eroi di virtù cristiana, dei santi, i quali in serie interminabile, ci si presentano nei secoli e che, simili alle cime gigantesche delle Alpi candide di nevi, emergono dalle meschinità della vita quotidiana, allietando il mondo e meravigliandolo con lo splendore delle loro sovrumane virtù? Che cosa delle innumerevoli e grandiose opere di *carità*, che il cristianesimo ha disseminate su la terra? Nessuna sventura, nessuna infermità, nessun dolore può pensarsi, cui l'ingegnosa carità cristiana non abbia escogitato i più diversi rimedi. Ricordiamo qui soltanto le innumerevoli società religiose, i cui membri, rinunziando a tutte le speranze terrene, voglion solo vivere per il bene dal prossimo. Che cosa può contrapporre di simile il paganesimo?

Così il cristianesimo ha in verità rinnovata la faccia della terra, recando una civiltà interamente nuova e sublime, una civiltà armonica e universale, che abbraccia gli interessi spirituali e corporali, temporali ed eterni dell'uomo. « Tutti — scrive il noto naturalista *Romanes* (1) — eccettuando soltanto la stolta ignoranza e la banalità, riconoscono che la trasformazione arrecata dal cristianesimo nella vita umana, non è paragonabile ad alcun altro movimento storico ».

— Ora, a chi dobbiamo noi il cristianesimo, con tutti i suoi numerosi e meravigliosi benefici? Da questa alternativa non si sfugge: *o* Gesù di Nazaret, il fondatore del cristianesimo è davvero il Messia inviato da Dio, il figlio di Dio, come egli stesso apertamente si è proclamato, *o* il cristianesimo è l'enigma più assurdo, il prodigio più paradossale che si sia mai dato, a spiegare il quale non esiste ragione alcuna. E la decisione non può essere difficile per chi sappia ragionare.

(1) Pensieri su la religione, 139.

Supponiamo il caso, che Gesù sia stato un semplice uomo. Orbene, chi era Gesù? Il figlio di un artigiano, il quale, fino al trentesimo anno della sua vita ha lavorato nell'officina di suo padre, senza probabilmente frequentare alcuna scuola, o, ad ogni modo, senza aver mai raggiunto un alto grado di istruzione, e certamente senza aver mai saputo nulla di filosofia greca o indiana. Ed egli si presenta, per tre anni al massimo, come pubblico maestro; insegna una dottrina che per la sua unità, purezza, grandiosità, profondità e bellezza, oscura tutti quanti i sistemi filosofici escogitati da mente umana: una dottrina che anche il più accanito avversario del cristianesimo non può non ammirare. Non è questo il più incomprensibile di tutti i prodigi? Del cristianesimo affermava il *Goethe* alla fine della sua vita: « Per quanto la civiltà intellettuale progredisca, per quanto le scienze naturali abbiano ad acquistare in estensione e profondità, per quanto possa evolversi lo spirito umano, *non oltrepasserà giammai l'altezza e la civiltà morale, che risplende e traluce negli evangeli* ». (1) E tale dottrina dovrebbe essere il ritrovato di un povero ed incolto artigiano! Chi potrà mai crederlo?

Ma vi è di più. Ha forse il popolo giudaico accettata subito, con gioia e con entusiasmo, la buona novella di questo artigiano? L'ha forse difesa e propagata con tutta la forza e potenza di cui era capace? Tutt'altro! Gesù ha annunziata la sua dottrina fra le contraddizioni di quasi tutti i dotti del popolo suo; e dopo tre anni di attività, egli fu condannato alla obbrobriosa morte della crocifissione, come un delinquente, un seduttore, un empio. Il Sinedrio poi vietò ufficialmente, anche con la violenza, la diffusione del nuovo vangelo; sicchè sembrava che esso fosse sepolto per sempre. Eppure no! Appunto dal sepolcro di Gesù il cristianesimo levò il suo volo trionfale nel mondo. E in che modo? Ha forse il crocifisso scelti per suoi inviati oratori eccellenti, formati alla

(1) Baumgartner, *Goethe* III$^2$ 250.

scuola classica; oppur profondi filosofi, i quali si imponessero agli avversari del cristianesimo con la loro elevatezza, con la forza e lo splendore delle loro argomentazioni, confutando vittoriosamente tutte le opposte obbiezioni? Niente di tutto ciò, ma proprio come scrive l'apostolo Paolo: « Quel che è debole innanzi al mondo, Iddio lo ha scelto per confondere quello che era forte; e quel che il mondo non stimava e disprezzava e quel che non era, fu scelto da Dio per annientar quel che era, affinchè non si glorii uomo alcuno dinanzi a lui ». (1) Gli apostoli di Gesù sono pochi ignoranti pescatori e un gabelliere odiato già per la sua professione dai Giudei. Ad essi egli dà il potente mandato: « Andate nel mondo e annunziate il Vangelo a tutti popoli, insegnando loro a osservar quel che io vi ho detto. E chi non crede, sarà condannato! »

Se Gesù era soltanto uomo, un semplice artigiano, non sarebbe stato pazzo a tenere un simile linguaggio? Eppure egli ancora aggiungeva: « Ed ecco che *io* sono con voi fino alla consumazione del mondo! » Come posson concepirsi tali parole in bocca di un operaio? Invero, se Gesù era semplicemente un uomo, queste parole manifestavano la più folle megalomania; e se egli si riteneva falsamente per qualche cosa di più alto, non era che un incosciente, fanatico e illuso. Ma intanto anche il più accanito avversario del cristianesimo rimane stupito e affascinato dinanzi alla meravigliosa serenità, chiarezza, sicurezza, amabilità, affabilità, e modestia della persona di Gesù, quale ci vien rappresentata nei vangeli; dinanzi alla grandiosità, maestà e profondità della sua dottrina; dinanzi alla sua chiara e convincente maniera di insegnarla, che sa adattarsi sempre alla capacità dei suoi uditori e riesce ad esprimere, semplicemente, lucidamente, persuasivamente, i più profondi misteri, in sempre nuove, belle e opportune similitudini.

(1) I Cor, I, 27 ss.

E gli apostoli, come sarebbero mai venuti a credere in Gesù, se egli fosse stato semplicemente un uomo e non avesse accreditata la sua divina missione con manifesti miracoli? Come mai avrebbero abbandonato ogni cosa, anche i loro parenti e i loro averi, pur di seguire il Salvatore? E come avrebbero presa, non ostante la fine obbrobriosa di lui, la deliberazione di andare per tutto il mondo annunziando il suo evangelo? Non vedevano essi, che mancavan loro tutti i mezzi terreni di riuscita, e che non avevano neppure la coltura necessaria per una tale intrapresa? E ciò non ostante eccoli disperdersi in tutto il mondo per predicare Cristo Crocifisso: anzi per il vangelo di Lui eccoli affrontare con gioia la morte. Non sarebbero stati degli stolti, dei veri dementi, se non avessero possedute le prove più manifeste della missione divina del loro maestro?

Ma forse essi hanno guadagnato il mondo già caduto nella sensualità e nel vizio, predicando una dottrina lusinghiera per le umane passioni. No: tutt'al contrario; essi hanno annunziato quel Gesù crocifisso, ch'era per i Giudei scandalo, per i pagani stoltezza! Ai superbi essi predicavano: « Se voi non diventerete come bambini, non entrerete nel regno dei cieli ». « Imparate da me, che sono umile e mansueto di cuore ». All'avaro predicavano la povertà di spirito e al ricco proclamavano: « È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che non un ricco si salvi ed entri nel regno dei cieli ». Agli uomini carnali e lussuriosi annunziavano il precetto della castità, della indissolubilità e dell'unità del matrimonio e fino la mortificazione dei sensi: « Chi vuole essere mio discepolo, rinneghi sè stesso, prenda la sua croce, e mi segua ». Tutto quello, che i superbi Romani e i Greci avevano fino allora adorato, dovevano d'ora in poi calpestarlo con disprezzo, per cominciare una vita nuova, in Cristo. « Voi eravate una volta tenebre, ma ora siete luce nel Signore: operate dunque come figli della luce », così scriveva l'Apostolo a-

gli Efesini (1); e i Romani esortava: « Abbandoniamo le opere delle tenebre e rivestiamoci delle armi della luce: diportiamoci onoratamente come a luce di giorno, non nelle gozzoviglie, e nelle ubbriachezze; non nelle impudicizie e nella licenza; non nell'invidia e nell'odio ma rivestitevi di Cristo Signore ». (2)

Queste non erano certo voci lusinghiere pel genere umano sommerso nel piacere e nella cupidigia. La nuova predicazione fu ricevuta dappertutto con insulti e scherni. Il Dio dei cristiani veniva schernito sotto l'immagine di un asino crocifisso. E non solo; ma durante ben tre interi secoli, la grandiosa potenza dell'Impero Romano si adoperò con tutti i mezzi dell'inganno e della violenza a soffocare il cristianesimo nascente. A migliaia e migliaia i cristiani vennero lapidati, decapitati, flagellati a morte, gettati in pasto agli animali feroci, bruciati vivi, affogati, sepolti nelle miniere, nelle più dure carceri e nella schiavitù; tutto insomma fu messo in opera per cancellare dalla terra il nome cristiano.

Invano! Al luogo dei giustiziati, ne subentravano due volte tanti. Anche tenere vergini, deboli fanciulli e vecchi cadenti affrontavano con gioia la morte per il nuovo vangelo. « Noi siamo di ieri — esclama già *Tertulliano* († circa il 230) ai Romani — e riempiamo già tutte le vostre cose: le città, le isole, i castelli, i villaggi, i consigli, i campi stessi, il senato ed il foro. Non vi lasciamo che i templi vuoti! » (3) Il sangue dei martiri era seme di nuovi cristiani. Dal piccolo seme di senapa, che il Galileo aveva seminato, ne crebbe annaffiato un albero grandioso, sotto la cui maestosa chioma si accolsero a poco a poco tutti i popoli dell'impero mondiale di Roma.

Dal solo punto di veduta umano, chi non avrebbe presi

(1) Eph. V. 8.
(2) Rom. XIII, 12. 13.
(3) Apolog. c. 37.

per pazzi i poveri pescatori di Galilea, quando essi posero la loro sede nella grande Babilonia del Tevere, nel cuore dell'impero romano, col superbo proposito di far del grande centro del paganesimo la metropoli della cristianità? Eppure che vediamo noi? Eran passati appena tre secoli di sanguinose persecuzioni, e tutti gli idoli di Roma eran rovesciati; e la croce, che fino allora era segno del più obbrobrioso, supplizio, brillava già sull'alto del Campidoglio, su la corona imperiale di Costantino, sul labaro vittorioso, sotto il quale le legioni romane scendevano in campo!

Invero, se la fondazione e la diffusione del cristianesimo, se i benefici senza pari di civiltà che esso arrecò agli uomini, si sono compiuti senza miracoli nè fatti soprannaturali, dobbiamo confessare con S. Agostino (1) e con Dante che il cristianesimo è il più grande e il più incomprensibile di tutti i miracoli: un effetto che si estende a tutto il mondo, senza aver causa adeguata. Eppure vi sono anche oggi innumerevoli persone che ammettono piuttosto tale mostruoso miracolo, che non i prodigi raccontati negli evangeli e nelle lettere degli Apostoli. Inutile ostinazione! I fatti parlano troppo chiaro: i miracoli di Cristo e degli apostoli sono sorretti da troppe prove perchè sia possibile a chiunque cerchi coscienziosamente la verità, il disconoscerli. Soltanto a modo di esempio, crediamo opportuno accennare qui il più grande dei miracoli cristiani, quello ch'è come il sigillo di tutti gli altri miracoli, vale a dire la *risurrezione di Cristo.*

## Art. III. - **La risurrezione di Cristo.**

### § 1. - Credibilità dei documenti neo-testamentari.

Le fonti dalle quali attingiamo la nostra cognizione della vita e della passione di Gesù, sono, oltre i quattro evangeli,

(1) De Civ. Dei l. XXII.

la storia degli apostoli e le loro lettere, specialmente quelle di S. Paolo.

Della genuinità delle lettere di S. Paolo non può oggi sorger dubbio in alcun critico leale. Anche *Ferdinando Cristiano Baur*, non ostante la sua critica radicalissima, ha dovuto ammettere la autenticità delle principali lettere dell'Apostolo: quelle ai Romani, ai Galati, ai Corinzi. Se la indagine critica del secolo XIX, sino ad oggi, ha messo in chiaro e fuor di dubbio qualche punto, tale è per lo meno, la genuinità della maggior parte delle epistole paoline. Con questo noi abbiamo già, per i principali avvenimenti della vita di Gesù, un teste di piena autorità, insospettabile, la cui testimonianza si estende minutamente su la attività terrena di Gesù, e che per molti anni è stato in relazione con gli apostoli e con molti altri testimoni oculari e auricolari dei fatti e dei discorsi di Gesù.

Si è tentato assai sovente di trasformare Paolo in un vero fondatore del cristianesimo, per oscurare così la figura di Gesù. Ma Paolo vive soltanto del Cristo. Tutta la sostanza della sua intera vita, l'oggetto della sua predicazione è Cristo il crocifisso. « Non sono io che vivo, ma Cristo che vive in me ». E del resto, come sarebbe mai stato possibile, in un tempo in cui vivevano ancor molti di coloro che erano stati in continua relazione con Gesù di Nazareth, falsarne la figura ?

Neanche si può più dubitare, oggi, della autenticità storica delle altre narrazioni evangeliche e apostoliche. (1) Vi fu

(1) Il valente critico prof. *O. Bardenhewer* così parlava il 24 febbraio 1908 al senato dell'Università di Monaco, riferendosi all'asserzione di un prete apostata, che aveva attribuito ai Vangeli un carattere meramente leggendario: « Nella mia qualità di professore di critica ed esegesi neotestamentaria, il frutto che raccolgo da venti e più anni di profondi e continui studi scientifici, è la convinzione sempre più salda che due degli evangeli canonici hanno per autori due apostoli, e gli altri due, due discepoli immediati degli apostoli, e che tutti e quattro hanno diritto alla più ampia e assoluta fede da parte dello storico ».

certo un periodo di tempo, in cui molti esegeti protestanti, specialmente i seguaci della scuola razionalistica del Baur (la cosidetta scuola di Tubinga) si sforzavano a tutt'uomo di dimostrare che la narrazione evangelica, totalmente o nella maggior parte, era sorta in un tempo assai posteriore di quel che si credeva, forse nel secondo o terzo secolo dell'êra cristiana o anche più tardi. In tal modo infatti, era facile asserire che la sostanza di quelle narrazioni erano per lo più leggende, miti, e tradizioni infondate, esagerazioni fantastiche e via dicendo.

Però la critica protestante più recente ha rovesciato totalmente questo razionalistico castello di carte. Specialmente il prof. *Ad. Harnack* e i suoi discepoli si sono acquistati in questo riguardo un merito incontestabile. Nella maniera più convincente essi hanno dimostrato che « la *letteratura più antica della Chiesa, nei punti principali e nella più gran parte dei particolari, considerata coi criteri letterari e storici, è verace ed esatta* ». « Noi — scrive l'*Harnack* (1) — nella critica delle fonti del cristianesimo antico, ci troviamo innegabilmente in un movimento regressivo verso la tradizione.... perchè *il quadro cronologico, in cui la tradizione ha ordinati i documenti,* dalle lettere di S. Paolo fino a Ireneo, *è esatto in tutti i punti principali*, e costringe lo storico a prescindere da tutte quelle ipotesi, riguardo al corso storico degli avvenimenti, le quali non s'accordano con tale quadro ». Anche nella prefazione della sua opera su « Luca il medico » (2) egli scrive recentissimamente che quanto aveva già detto prima, riguardo al nostro continuo regresso verso la tradizione nella critica delle fonti del cristianesimo antico, non gli era stato menato per buono dai suoi amici, « sebbene io lo avessi già dimostrato, in parte, nella mia trattazione. Essi ne ricevono in

(1) Cronologia della letteratura cristiana antica, fino a Eusebio; (1897) vol. I. prefazione.

(2) Lipsia 1906.

questo mio nuovo libro una nuova prova ». Noi possiamo ora « circoscrivere più esattamente il tempo e l'ambiente della più antica e sostanziale formazione tradizionale,.... e non poche audaci ipotesi ne ricevono un colpo mortale. *Negli anni fra il 30 e il 70, e precisamente in Palestina, nominatamente in Gerusalemme, è veramente accaduto tutto quello che poi si è sviluppato*.... Riguardo alle circostanze cronologiche, alla massima parte delle principali persone che vi sono nominate e all'ambiente, l'*antica tradizione ha essenzialmente ragione* ».

Questa asserzione del critico meglio versato nella letteratura cristiana antica, è anche più degna di nota, perchè, come egli stesso lealmente confessa, — si trova per essa in un grande impaccio riguardo alla sua concezione del cristianesimo, secondo la « critica delle cose ». Ciò prova ad ogni modo quanto la tradizione antica cristiana sia fondata. (1)

Infatti, le testimonianze che attestano come i vangeli e le lettere degli apostoli siano genuini, come cioè già nella prima metà del secolo primo essi fossero raccolti e considerati quali scritti ispirati, ossia rivestiti di una autorità divina, sono del tutto schiaccianti. La importanza della cosa richiede che ne presentiamo almeno alcune ai nostri lettori, affinchè possano convincersi da loro di questa nostra asserzione.

Già gli stessi padri apostolici si appellano agli scritti del

(1) Ultimamente un altro scrittore non cattolico, il prof. Ermanno barone *von Soden* nella sua grandiosa opera. « Gli scritti del Nuovo Testamento ricondotti alla forma più antica possibile del loro testo, a norma della loro storia » (Berlino, 1902-1907) ha dimostrato, che tutti i codici posteriori del Nuovo Testamento si possono ridurre a tre recensioni, che già avevansi verso la metà del secolo III. Fondandosi su queste tre recensioni, e seguendo i cenni e le citazioni dei più antichi scrittori ecclesiastici, (Giustino, Ireneo, Clemente, Origene, Tertulliano, Cipriano etc.) egli si sforza di ricostituire la lettera del sacro testo, qual'era comunemente in voga fra il 130 e il 140 nella Chiesa. Tale lettera sostanzialmente concorda col testo già da gran tempo conosciuto e diffuso.

Nuovo Testamento con le stessi espressioni che vengono da loro usate nel citare tratti del Vecchio Testamento. Così la lettera di Barnaba, che fu scritta con ogni verosimiglianza alla fine del I secolo, cita un passo del Vangelo di S. Matteo con le parole: « come sta scritto ». (1) Simili espressioni usano *S. Policarpo*, (2) il quale aveva ancora veduto l'apostolo Giovanni, e la seconda lettera attribuita a Clemente di Roma, (3) riguardo a tratti di Matteo e di Paolo. *S. Ignazio di Antiochia* raccomanda ai cristiani di Smirne (4) che prestino ascolto ai profeti e al vangelo; degli eretici egli scrive che non credono nè alla legge di Mosè, nè al vangelo. (5) L'autore della lettera a Diogneto scrive: « Il timore della *legge* è esaltato, la grazia dei *profeti* vien riconosciuta, la fede del *vangelo* vien confermata, la tradizione degli *apostoli* vien garantita e la gloria della Chiesa trionfa ». (6) Assai spesso gli scritti dei Padri Apostolici contengono indubbie allusione ai testi del Nuovo testamento. Il *Funk*, nella sua ottima edizione delle opere di questi, padri si è dato gran cura di raccoglierle esattamente (7) e ha trovato che la lettera di Barnaba ne contiene 68, le lettere di Clemente Romano più che 200, le lettere di S. Ignazio 53, quella di S. Policarpo 68. Nella « dottrina dei 12 apostoli » vengono allegati molti tratti di S. Matteo; questo per esempio: « Pregate, come il Signore vi comanda nel Vangelo: Padre nostro che sei nei cieli, ect. ». (8)

---

(1) ὡς γέγραπται: Epist. Barn. c. IV.

(2) Ad Philipp. XII.

(3) II. Cor. 2. Questa lettera non é forse di Clemente, ma di un altro autore incognito, che visse verso il 150. Invece la prima epistola a Corinti è incontestabilmente di Clemente Romano.

(4) Ad Smyrn. VII. 2.

(5) Ibid. V. 1; Philad. V. 2.

(6) Ad Diogn. XI, 6.

(7) Opera PP. Apostol. I, pag. 565 ss.

(8) Doctr. Ap. VIII. 2. Oggi la massima parte dei critici la pongono verso l'80-100; altri la ritardano fino al 120.

Nel secondo secolo *S. Giustino Martire* († 167) si appella ai vangeli e attesta che essi nelle domeniche erano letti insieme coi profeti nella chiesa. Egli cita le lettere di S. Paolo, la prima lettera di S. Pietro e di S. Giovanni e gli Atti degli apostoli. (1) Anche *Atenagora* (circa il 170) e *S. Teofilo* di Antiochia offrono molte testimonianze dell'uso del Nuovo Testamento ai loro tempi. Anzi S. Teofilo, secondo la testimonianza di S. Girolamo, (2) aveva già composta una armonia dei vangeli, quale indubbiamente la fece *Taziano* nel medesimo tempo, servendosi di tutti i *quattro* evangeli come mostra il nome datole di *Diatessaron*.

Ricordiamo anche il cosiddetto *frammento Muratoriano* e il *Pastore di Erma*, i quali risalgono, per lo meno, alla metà del secondo secolo. Il primo, fra gli scritti che venivano letti pubblicamente e che da tutti venivano ritenuti come santi, cita i quattro evangeli, gli atti degli apostoli, e tutte lettere di S. Paolo eccettuando soltanto quella agli Ebrei, la Apocalissi, la lettera di Giuda e due lettere di San Giovanni. Anche le altre parti del canone odierno vengono allegate, ma osservando che in quel tempo non erano ancora universalmente riconosciute come scritture divine. Il Pastore di Erma contiene allusioni e accenni a tutti e quattro i evangeli, a quasi tutte le lettere di S. Paolo, alle due di S. Pietro ecc. (3) E possiamo lasciar da parte le testimonianze di S. Ireneo, di Tertulliano, di S. Cipriano e altri della fine del secondo o del principio del terzo secolo, poichè riguardo a questo tempo non sussiste fra i dotti alcun dubbio. (4)

Speciale considerazione merita il fatto che sin da princi-

---

(1) Apol. I. 66, 67.

(2) De viris inlustr. XXV.

(3) Cfr. Funk, *Opera Patrum Apost.* I. 567 ss. [Biblioth. SS. Patrum Romae, Series I. vol. V, p. 326-328].

(4) Cornely, *Introd in U. T. libros sacros* I (1894) p. 164 ss; Wilmers, *De religione revelata* (1897) p. 306 ss; Schanz, *Apologia del cristianesimo* II³ (1905) 577 ss.

pio si riconobbero come canonici *soltanto* gli scritti *apostolici* e dappertutto si vegliava con la più scrupolosa cura su la purezza delle tradizioni apostoliche. Fu ritenuto rigorosamente il principio che come dottrina e morale cristiana doveva considerarsi quella sola che avesse origine dagli apostoli. Si sapeva che Cristo agli apostoli aveva dato il magistero dottrinale e promesso lo Spirito Santo, e si cercava, perciò, di attenersi più solidamente che fosse possibile alla tradizione apostolica.

Così *S. Ireneo*, nel secondo secolo, scriveva: « Il Signore partecipò agli apostoli la piena autorità della predicazione evangelica, e per essi noi abbiamo appresa la verità, la dottrina del Figlio di Dio, mentre a loro soltanto il Signore ha detto: « Chi ascolta voi, ascolta me e chi disprezza voi disprezza me e colui che mi ha inviato ». Per nessun altro che per loro è venuto a noi il vangelo, per essi, che, per mandato divino l'hanno annunziato e per volontà divina tramandato a noi in scritture: quell'evangelo che è fondamento e colonna della nostra fede ». (1) E ancora: « Quel che gli apostoli hanno tramandato è fedelmente conservato nelle comunità da loro fondate; e nella stessa vivente maniera come è stato originariamente diffuso dagli apostoli, viene concordemente diffuso e insegnato in tutti i luoghi, in pieno consenso con le loro scritture ». (2)

Lo stesso dichiara *Tertulliano*: « Se sta fermo che quello è vero che fu prima, e quello fu prima che fu insegnato da principio, e quello fu insegnato da principio che risale agli apostoli, sarà parimenti vero che quello è stato tramandato dagli apostoli, che le Chiese degli apostoli considerano come sacro ». (3)

Che dunque i documenti neo-testamentarii siano *genuini*,

(1) Adv. Haereses, III. 1.
(2) Adv. Haereses. I. X. 1.
(3) Adv. Marcion. IV. 5.

vale a dire, effettivamente derivino dagli apostoli e discepoli di Gesù, è cosa affatto incontestabile. *Ma meritano essi fede?* Un voluto inganno è totalmente escluso dal carattere stesso degli apostoli. *Nemo mendax in caput suum!* Ora essi per seguire Gesù, hanno abbandonato ogni cosa: hanno persino sacrificata la loro vita per servirlo. Se quindi hanno ingannato, i primi ingannati sono stati essi medesimi. Anche le loro scritture recano inoltre il sicuro sigillo della veracità. Tutte le debolezze e le imperfezioni dei discepoli di Gesù, la loro incredulità, i loro malintesi, le loro vane speranze e illusioni, la loro paura, il loro rinnegamento del Salvatore, tutto ci viene raccontato con la più grande sincerità e con tale ingenuità che lascia leggere fin nel più intimo la bell'anima dello scrittore. (1)

Un inganno sarebbe stato anche assolutamente impossibile. A ragione scrive lo *Schanz:* « In tempi storici, a breve distanza dalla morte di Gesù, nel primo secolo, sarebbe stato del tutto impossibile che la leggenda poetica e la formazione mitica avessero sfigurata la semplice fede con libera, consapevole o inconsapevole, fantasia, conservando però tutta l'esattezza e fedeltà storica nella sua mirabile semplicità ». (2) Uomini privi di ogni cultura superiore, che certo non pensavano nè scrivevano da filosofi, come avrebbero mai potuto, in un tempo relativamente breve, inventare dottrine che concordano fra loro in tal guisa, da formare, con la più grande semplicità, un sistema sì grandioso e coerente, tanto nella parte speculativa che pratica, quale nessun altro? E si badi che eran molti uomini, in diversi luoghi e in tempi diversi, i quali ci tramandavano, indipendentemente fra loro, la vita e la dottrina di Cristo. Come sarebbero mai giunti costoro a formare una sola, unica scuola, la cui concordia morale e spirituale è senza esempio nella storia, se essi non avessero

(1) Cfr. Schanz. *Apologia del cristianesimo* II³ 721.
(2) Op. cit. pag. 722.

avuto davvero un solo e medesimo maestro, e non ci raccontassero con ogni fedeltà quello che egli aveva operato e insegnato?

## § 2. - La vera morte di Gesù.

Vediamo ora che ci dicono questi documenti apostolici, da ogni critica imparziale riconosciuti per genuini e degni di fede, anche prescindendo dal loro carattere inspirato, e *considerandoli soltanto come fonti puramente storiche.*

Essi ci attestano anzi tutto la *vera e reale morte di Gesù su la croce.* Tutti e quattro gli evangelisti ci dicono esplicitamente che Cristo era morto, e così pure gli apostoli Pietro e Paolo. Matteo scrive: « Ed esalò l'anima sua », (1) e Giovanni, che era in piedi sotto la croce, attesta: « Inchinò il suo capo ed esalò lo spirito ». (2) Pietro rimprovera pubblicamente i Giudei così: « Voi avete inchiodato su la croce e ucciso Gesù (3) »; « avete ucciso l'autore della vita ». (4)

Le ipotesi di uno Schleiermacher, di un Paulus, e altri, che cioè la morte di Gesù sia stata soltanto *apparente*, non sono evidentemente che scappatoie per non esser costretti ad ammettere un fatto incomodo. Sul monte Calvario già nessuno dubitava più della morte di Gesù. Ma, ad ogni modo, per accertarsi ufficialmente della sua morte effettiva, un soldato trapassò con la lancia il costato del crocifisso. Quanto grande e profonda sia stata quella ferita (5) si rileva dal fatto che Cristo richiese poi a Tommaso di mettervi dentro la sua mano. (6) Essa sola sarebbe bastata a produrre la morte, se ve ne fosse stato ancora bisogno.

---

(1) Matt. XXVII, 50.
(2) Ioh. XIX, 30.
(3) Act. II, 23.
(4) Act. III, 15.
(5) La parola greca ὄνυξεν, *aprì* il costato, basta già per sè stessa.
(6) Ioh. XX, 27.

Gli stessi giudei e farisei, dei quali moltissimi erano stati presenti al fatto, non dubitavano menomamente della morte di Gesù. Loro unico timore era che i discepoli non ne rubassero il cadavere, e per questo fecero sigillare ufficialmente e sorvegliare la tomba.

Se del resto Gesù si fosse allora trovato soltanto nello stato di morte apparente, secondo il corso naturale delle cose, avrebbe avuto bisogno almeno di un mese di attente cure per riacquistare le forze vitali. Basta ricordare i fatti: dopo l'agonia nell'Orto degli olivi, sì tremenda che gli fece uscire dai pori goccie di sangue scorrenti per terra, dopo gli orribili maltrattamenti della flagellazione, della coronazione di spine, della *via crucis* e della crocifissione, rimase inchiodato per tre ore su la croce, gravando tutto il peso del corpo su le mani e sui piedi soltanto; gli venne trapassato il fianco da un profondo colpo di lancia; infine fu imbalsamato e tutto legato ravvolto nel sudario e nelle fasce; venne chiuso ermeticamente in una tomba sigillata; come dunque avrebbe potuto, senza un prodigioso intervento della onnipotenza divina, fin dal terzo giorno camminare sui piedi traforati da parte a parte e presentarsi pieno di vita e di forza ai suoi discepoli?

Del resto non soltanto scrittori cristiani, ma anche pagani fin dai primissimi tempi ci attestano la morte di Cristo. Così *Tacito,* descrivendo i tormenti dei cristiani nella persecuzione di Nerone, ricorda che l'autore del nome cristiano fu giustiziato (1) sotto il regno di Tiberio dal governatore di provincia Ponzio Pilato; che la esiziale superstizione era stata bensì soppressa sul momento, ma proruppe poi di nuovo, non solo nella Giudea, patria del male, ma anche in Roma dove si radunava e veniva in auge la feccia dell'universo. Lo stesso fatto era stato forse attestato anche prima dallo scrittore giudeo Giuseppe Flavio. (2)

---

(1) Supplicio affectus erat. *Annal.* XV 44.

(2) Antiq. Jud. XXVIII, 23. L'autenticità del passo è contestata.

Gesù è dunque veramente morto in croce, e già riposa nel sepolcro. Gli occhi degli amici e dei nemici sono ora rivolti a questa tomba. Risusciterà egli? Se no, è finita per l'opera sua: egli sarà scoperto per un falso seduttore.

Egli stesso, infatti, si era spessissimo appellato in vita alla sua futura risurrezione, come a certa prova della sua missione divina. E non solo aveva predetta ripetutamente ai discepoli, nella maniera più esplicita, la sua morte in croce e la sua risurrezione al terzo giorno; (1) ma anche i Giudei increduli e i Farisei ciechi erano stati da lui sfidati alla prova della sua risurrezione, ch'egli diceva già prefigurata nella storia di Giona. Così fin dalla prima Pasqua in Gerusalemme (2) e così pure più volte in seguito; (3) e appunto perchè ben consapevoli di questa sua predizione, i Farisei, dopo la sua morte, vennero a Pilato dicendogli: « Noi ci siam ricordati che questo seduttore, quando ancora viveva, ha detto: dopo tre giorni risusciterò. Comanda adunque che la tomba sia sorvegliata fino al terzo giorno, affinchè non vengano i suoi discepoli, e, portatolo via, dicano poi al popolo che egli è risuscitato ». Pilato consentì, diede loro le guardie, « ed essi andarono, munirono il sepolcro di sentinelle e sigillarono la pietra ». (4) Così gli astuti e maligni Farisei, senza saperlo nè volerlo, dovevano contribuire a rendere ormai indubitabile il prodigio della risurrezione!

## § 3. - La risurrezione di Gesù secondo la Scrittura.

Cristo è risuscitato dalla tomba, e il suo sepolcro è veramente diventato glorioso, come già aveva predetto il profeta. Sono pochi i fatti della vita di Gesù, che ci siano rac-

(1) Matth. XVII, 9, 21; XX, 19; XXVI, 1.
(2) Joh. II, 19.
(3) Luc. XI, 29. Matth. XII, 39.
(4) Matth. XXVII, 63 ss.

contati da tutti e quattro gli evangelisti; ma la morte e la gloriosa risurrezione di lui ci viene narrata minutamente da tutti. Già nel terzo giorno dopo la crocifissione, Gesù apparve in gloria magnifica a Maria Maddalena, (1) alle pie donne, (2) ai discepoli lungo la strada di Emmaus, (3) a S. Pietro, (4) e finalmente agli apostoli radunati nel cenacolo. (5)

Per particolare disposizione di Dio, nella prima apparizione del Risorto che fosse fatta agli apostoli insieme, non era presente Tommaso. Propenso per natura, come sembra, a criticare, egli non voleva prestar fede al racconto degli altri apostoli. « Finchè io non veggo nelle sue mani il foro dei chiodi e non metto il mio dito nel luogo dei chiodi e la mano mia nel suo costato, non vi credo ». E apparve di nuovo il Signore dopo otto giorni agli apostoli, mentre Tommaso era in mezzo a loro. Pieno di bontà e di condiscendenza disse Egli al discepolo incredulo: « Accosta le tue dita e vedi le mie mani; accosta la tua mano e ponila nel mio costato, e non voler esser incredulo, ma credente! » (6) Più chiaramente non poteva Gesù dare a conoscere la sua volontà che la risurrezione di Lui fosse la prova incontestabile della sua divina missione. I discepoli, e specialmente Tommaso, dovevano credere che chi stava dinanzi a loro, era il medesimo con cui avevano vissuto insieme per tre anni, il medesimo che era stato inchiodato alla croce e adesso aveva infrante gloriosamente le catene della morte. Ed essi lo hanno veduto e creduto, come credette Tommaso, il quale, riconoscendo con umiltà e amore il Signore, gli cadde ai piedi ed esclamò: « Mio Signore e mio Dio! ».

Come in questa seconda apparizione, così fin dalla prima

(1) Joh. XX, 14; Marc. XVI, 9.
(2) Matth. XXVIII, 9.
(3) Luc. XXIV, 31.
(4) Luc. XXIV, 34.
(5) Joh. XX, 19 ss.; Luc. XXIV, 39.
(6) Joh. XX, 25, 27 ss.

il Risorto, vedendo che gli apostoli non credevano ai loro occhi, li aveva invitati: « Orsù, palpatemi le mani e i miei piedi, sono io stesso; palpate e guardate, poichè un fantasma non ha nè carne nè ossa, come vedete che l'ho io! » E dicendo così mostrava loro le mani e i piedi. E poichè essi, per troppa gioia, ancor non esprimevano la loro fede, domandò loro qualche cosa da mangiare e da bere e ne mangiò in loro presenza, per toglier loro ogni dubbio della sua vera risurrezione. (1)

A chi legge i Vangeli e gli Atti degli apostoli, viene spontaneamente il pensiero che Gesù ponesse ogni cura nel metter totalmente fuor di dubbio il fatto della sua risurrezione. Egli apparisce ai discepoli nelle più svariate circostanze: apparisce non solo lontano, ma in vicinanza immediata: apparisce non solo per un fuggevole momento, ma per un lungo tempo, trattenendosi con i discepoli, lasciandosi palpare e mangiando con essi; apparisce non solo nella notte, ma anche e spesso alla luce del meriggio; apparisce non solo a donne, ma anche ad uomini, ora ad alcuni in particolare, ora a parecchi insieme, ora a tutti gli apostoli, e fino a più di cinquecento discepoli in una volta; apparisce ora in Gerusalemme a porte chiuse, ora al sepolcro, poi in una viottola di giardino, poi lungo la strada di Emmaus, al lago di Genesaret, su un alto monte e finalmente, nel giorno dell'ascensione al cielo, ancora in Gerusalemme e sul monte degli olivi. Insomma egli fa di tutto per togliere ai discepoli ogni dubbio del fatto capitale ch'era la sua risurrezione.

Se Cristo non avesse dato ai suoi discepoli le prove più incontestabili dalla sua risurrezione, non avrebbe potuto richieder loro di esserne *testimoni*. Mentre, poco prima della sua ascensione, egli disse loro: « Così sta scritto, e così il

(1) Joh. XX, 19. Luc. XXIV. 36.

Cristo doveva patire e risuscitare al terzo giorno da morte.... voi stessi però siatene testimoni ». (1)

Gli apostoli lo hanno capito assai bene. E perciò *Pietro*, fin nella sua *prima* predica, nel giorno della Pentecoste, si appella al fatto della risurrezione; « Gesù Nazareno, uomo, cui Dio ha reso testimonianza fra noi per molti fatti, miracoli e segni.... questo medesimo.... voi l'avete inchiodato su d'una croce, per mano degli empi, e lo avete ucciso, mentre *Dio lo ha risuscitato*.... Questo Gesù, Dio l'ha risuscitato e di ciò *noi tutti siamo testimoni* ». (2) Lo stesso ripete il principe degli apostoli nella sua *seconda* predica: « Avete ucciso l'autore della vita *che Dio ha risuscitato dei morti*. Di ciò noi *siamo testimoni* ». (3)

Anzi Pietro riguarda come *compito principale* degli apostoli appunto l'esser testimoni della risurrezione. Perciò egli invita gli altri apostoli e discepoli a scegliere un altro uomo in luogo del traditore Giuda, e trasceglierlo dal numero di coloro che dal battesimo di Giovanni fino all'ascensione erano vissuti col Signore: « uno di tali deve esser con noi *testimone della sua risurrezione* ». (4) Con grande forza gli apostoli rendevan *testimonianza della risurrezione* di Gesù Cristo, Signor nostro ». (5) « Noi siamo *testimoni* di tutto quello che egli ha fatto nella regione dei Giudei, in Gerusalemme; *che voi lo avete ucciso, inchiodandolo sulla croce; che Dio lo ha risuscitato al terzo giorno* e lo ha fatto apparire, non a tutto il popolo, *ma a testimoni predestinati da Dio: a noi, che abbiamo mangiato e bevuto con Lui dopo che Egli era risuscitato da morte*. (6)

---

(1) Luc. XXIV. 46, 48.
(2) Act. II. 22-24, 32.
(3) Act. III. 15.
(4) Act. I. 22.
(5) Act. IV. 33.
(6) Act. X. 39-41.

Anche nella sua prima epistola (1) S. Pietro si appella alla « risurrezione di Gesù Cristo dai morti » e ne parla come di un fatto già ben noto ai cristiani e per cui non occorreva ormai alcun'altra prova.

Soltanto la viva e inconfusibile fede alla risurrezione di Cristo, ci può spiegare il cambiamento totale di *S. Pietro, prima e dopo la morte di Cristo.* Quando Gesù era ancora in vita, S. Pietro era fuggito, spaventato dalla parola di una serva; anzi lo aveva negato tre volte con giuramento. Invece ora, dopo la morte di Gesù, sfidando tutti i pericoli, si presenta intrepido ai giudei, li accusa apertamente di deicidio, attesta la risurrezione del Crocifisso ed è pronto a soffrire la morte per questa sua testimonianza. Come potrebbe spiegarsi tale trasformazione, se egli non avesse avute le prove più indubitabili della risurrezione di Cristo?

Come Pietro, così pure l'*apostolo delle genti*, *Paolo*, rende la testimonianza più esplicita della risurrezione di Cristo.

Anzitutto egli attesta il fatto che già prima di lui gli apostoli predicavano tale risurrezione. Nella prima lettera ai Corinti, (2) scrive: « Io vi ho infatti tra le prime cose *tramandato quel che anche io ho ricevuto*, che Cristo è morto per i nostri peccati, come sta scritto, che è stato sepolto e *che al terzo giorno è risuscitato*, come pure sta scritto ».

Le parole « tramandare » (παραδιδόναι) e « ricevere » (παραλαμβάνειν) sono le espressioni, a così dire, tecniche dell'Apostolo, per designare la tradizione di una dottrina per insegnamento orale, e l'accettazione di essa, imparandola. La frase: « Io vi ho tramandato quello che anche io ho ricevuto » significa perciò: « io vi ho insegnato quel che anche io ho imparato ». Allude quindi ad una *formola tradizionale*, per cui vengono tramandati gli insegnamenti fondamentali del cristianesimo, e che è, per dir così, il nucleo e la principale

(1) I Petr. 1, 3.
(2) I Cor. XV. 3-4.

contenenza della predicazione apostolica. Probabilmente si tratta qui appunto della forma più antica del simbolo degli apostoli. Al versetto undicesimo Paolo ripete: « Tanto io, quanto gli altri, tutti predichiamo così, e così voi avete creduto ». (1) La parola: *Così* (οὕτως) noi predichiamo, può riferirsi soltanto alla formola ricordata innanzi, al versetto terzo; sicchè Paolo non conosce alcuna differenza tra la sua predicazione, fondata su quella formola, e la predicazione degli altri apostoli. Dunque anch'essi, come tutti gli altri missionari del tempo apostolico, hanno preso a norma della loro predicazione questa formola stessa. E il contenuto della predicazione, era anche l'oggetto della fede dei Corinti, poichè l'apostolo dice: « e così voi avete creduto ».

Ad ogni modo, da questa testimonianza si deduce indubbiamente che *la morte di Cristo per i nostri peccati, il suo seppellimento e la sua risurrezione, venivano insegnati universalmente dagli apostoli, ed erano creduti dai cristiani* anche prima di S. Paolo.

Al fatto della risurrezione di Gesù, l'apostolo delle genti attribuisce una *importanza capitale* per il cristianesimo. Dopo aver detto nelle già riportate parole di questa lettera ai Corinti, che Cristo era morto ed era risuscitato il terzo giorno, aggiunge che « Gesù è apparso a Cefa e poi agli undici ». Quindi prosegue: « Dopo ciò è apparso a più che cinquecento fratelli, dei quali *molti vivono ancora ai nostri giorni*, mentre alcuni si sono addormentati. Inoltre è apparso a Giacomo, poi agli altri apostoli, infine, dopo tutti, anche a me come ad un aborto.... Ma se Cristo viene predicato come quegli che è risuscitato dai morti, come mai alcuni fra di voi dicono che non si dà risurrezione dei morti? Se non si dà risurrezione dei morti, dunque neppur Cristo è risuscitato. Ma *se Cristo non è risuscitato, dunque la nostra predicazione è vana, e vana è pur la nostra fede, perchè eccoci dimostrati*

(1) I Cor. XV. 11.

*falsi testimoni di Dio.* Noi, infatti, avremmo attestato contro Dio, che egli ha risuscitato il Cristo, mentre non lo ha risuscitato; perchè, se i morti non risuscitano, certo non è risuscitato neanche Cristo. *Ma se Cristo non è risuscitato, vana è la vostra fede;* e voi siete ancora nei vostri peccati e così tutti coloro che si sono addormentati in Cristo, sono anch'essi perduti. E se noi in questa vita speriamo soltanto in Cristo, siamo i più miserabili di tutti gli uomini. *Ma no: Cristo è risuscitato dai morti, primogenito di tutti i defunti* (1) ».

Il fatto della risurrezione di Cristo è dunque, secondo l'Apostolo, il fondamento saldissimo della nostra fede: con esso sussiste e con esso cade il cristianesimo.

Anche nella lettera ai Romani, Paolo designa nel fatto della risurrezione il fondamento della nostra fede e della nostra speranza. « Se noi siamo morti con Cristo, crediamo però che vivremo anche insieme con Cristo, *perchè sappiamo che Cristo dacchè è risuscitato dai morti, non muore più*, nè la morte ha più potere su di lui ». (2) Con Cristo « noi siamo stati nel battesimo sepolti in morte; affinchè, *come Cristo è risuscitato dai morti*, così anche noi risorgiamo a vita nuova ». (3) Questa stessa dottrina ritorna nelle lettere ai Colossensi, (4) ai Filippesi, (5) ai Tessalonicesi (6). « Pensa, — scrive egli a Timoteo, — che Gesù Cristo Signore è risuscitato dai morti, secondo il mio vangelo ». (7)

Veramente è impossibile rappresentare più recisamente di così il fatto della risurrezione, come fondamento della fede cristiana. L'Apostolo non si appella a coscienze o esperienze interne, per procacciar fede alla sua predicazione, ma bensì

(1) I Cor. XV, 3-10. Cfr. II. Cor. IV. 14.
(2) Rom. VI, 8, 9.
(3) Rom. VI, 4; cfr. IV, 24; VIII, 11; X, 9.
(4) Coloss. II, 12.
(5) Philipp. III, 10.
(6) Thessal. I, 30.
(7) II Timoth. II, 8.

al *fatto storico* della risurrezione di Cristo, fatto che viene accreditato in maniera indubitabile da numerosi testimoni oculari, da testimoni che, in parte, ancora vivevano allorchè Paolo scriveva le sue lettere.

### § 4. - La risurrezione secondo la testimonianza della tradizione primitiva.

Con quanta forza gli apostoli abbiano attestato il fatto della risurrezione, lo vediamo dalla testimonianza dei loro *immediati discepoli,* i quali hanno ricevuta la buona novella dalla loro bocca. *Clemente di Roma,* il quale, secondo S. Ireneo, aveva trattato personalmente con gli apostoli, si appella ripetutamente, nella sua lettera, alla risurrezione di Cristo. Così fra l'altro egli dice: « Cristo era da Dio e gli apostoli sono stati inviati da Cristo. Perciò essi, dopo averne ricevuto il precetto, e dopo *averne ottenuta piena certezza con la risurrezione di Nostro Signore G. C.*, confortati dalla parola di Dio, fidando fermamente nello Spirito santo, si sparsero nel mondo ad annunziare la prossima venuta del regno ». (1) Il martire *Ignazio*, discepolo dell'apostolo Giovanni, afferma, tanto nella sua lettera ai Trallensi quanto in quella alla Chiesa di Smirne, la morte e la gloriosa resurrezione di Gesù come fondamento della nostra salvezza. (2)

Dalle opere di Giustino, Ireneo, Tertulliano e Origene, vediamo come, nel secondo secolo, fosse in uso nella liturgia ecclesiastica tanto in Oriente, quanto in Occidente, un simbolo officiale di fede (*regula fidei*), il quale perciò risale senza dubbio al tempo degli apostoli. È probabilmente la stessa formola cui già sembra accennare l'apostolo Paolo. (3) Ora fra gli articoli di fede ivi contenuti v'è esplicitamente la morte e la

(1) Ep. ad Corint. 42; cfr. ibi c. 24.
(2) Ad Trall. IX. Ad Smyrn. 1.
(3) Cfr. § preced. p. 199 s.

resurrezione di Cristo. Nei frammenti recentemente scoperti, della Apologia che Aristide, fra il 125 e il 126, indirizzò all'imperatore Adriano, vengono spiegati l'uno dopo l'altro, i più importanti articoli di questo simbolo apostolico, presupposti come universalmente riconosciuti. Orbene, gli articoli ivi contenuti suonano così: « Noi crediamo in Dio onnipotente, creatore del cielo e della terra; e in Gesù Cristo suo figliuolo, nato di Maria Vergine, che crocifisso dai giudei, morì e fu seppellito; *nel terzo giorno risuscitò*, salì al cielo e di là verrà un giorno a giudicarci ». (1)

Appunto a motivo della risurrezione di Cristo, come attestano la lettera di Barnaba, (2) S. Ignazio (3) e S. Giustino, (4) fin dal tempo degli apostoli fu santificato dai cristiani il giorno di domenica, invece di quello del sabato. Nel secolo secondo, poi, sorsero bensì controversie rispetto al tempo in cui doveva celebrarsi la Pasqua, ma quanto alla resurrezione stessa, oggetto della festa, non nacque mai il minimo dubbio. Anche gli eretici e le scritture apocrife non mettono mai in dubbio il fatto della risurrezione.

Ora come avrebbero gli apostoli trovato fede così presto fra i giudei e i pagani, se non si fossero potuti appellare con ogni diritto e sicurezza alla resurrezione? Cristo era stato crocifisso; tutto il popolo lo aveva abbandonato come un malfattore giustiziato dall'autorità; eppure, poche settimane dopo, Pietro in Gerusalemme stessa predica a questo popolo e subito alle sue parole si convertono parecchie migliaia. Sarebbe ciò stato mai possibile, se gli apostoli non avessero potuto convincere i loro uditori, con prove del tutto perentorie, della verità della risurrezione?

---

(1) Cfr. Wilmers, *De Religione revelata* p. 313. Alcuni critici attribuiscono l'Apologia d'Aristide al tempo dell'imperatore Antonino Pio (138-161).

(2) C. XV, n. 9.

(3) Ad Magnes. 3. Ad Smyrn, 7.

(4) Apol. I, 67.

E Dio stesso come mai avrebbe confermato con innumerevoli miracoli la testimonianza che Pietro e gli altri apostoli rendevano alla risurrezione di Gesù, se essa era falsa? Allorchè, infatti, Pietro e Giovanni guarirono il paralitico alla porta Speciosa, sicchè tutto il popolo ne era rimasto stupito, Pietro disse loro: « Avete ucciso l'autore della vita che Dio ha risuscitato dai morti; di ciò noi siamo testimoni (1) ».

Così Cristo, a tutti coloro che cercano imparzialmente e sinceramente la verità, ha reso ben facile procurarsi un'intera certezza del fatto della sua resurrezione. Lo storico *A. Fr. Gfroerer,* quando era ancora studente, aveva perduta la fede, ascoltando le lezioni dei professori razionalisti, e riteneva che il Cristianesimo non fosse che un miscuglio di giudaismo e di filosofia e mitologia greca, negando poi pertinacemente, col teologo Paulus, la verità della morte e della resurrezione di Gesù. Ma volle però cercar da sè la verità, e investigare specialmente con ogni imparzialità, per solo interesse scientifico, la credibilità storica della resurrezione di Gesù. Egli si mise quindi a studiare le fonti storiche circa il cristianesimo primitivo, e quanto più si approfondiva in questo studio, tanto più imperioso gli si presentava l'obbligo di riconoscere come fatto storico indubitabile la resurrezione di Gesù Nazzareno. Egli venne a convincersi perfettamente di questa necessità: o ammettere la resurrezione di Gesù, o rinunziare a credere sufficientemente provato qualsiasi altro fatto storico della antichità; poichè *nessun fatto, quanto a importanza e sicurezza di testimonianze, può gareggiare con quello della resurrezione di Gesù.* E il leale storico, che stimava più d'ogni altra cosa la verità, tornò cristiano e credente (2).

Pur troppo non tutti seguono il suo esempio. La resurrezione di Gesù è invero un fatto di immensurabile valore, grave di conseguenze, che penetrano ben profondamente nella

(1) A cl. III.

(2) Cfr. la rivista « Stimmen aus Maria-Laach » XXI p. 123-125.

vita pratica; perciò molti cercano con tutti i mezzi della critica e della esegesi di farne a meno.

La resurrezione, si dice, sarebbe un miracolo; ma i miracoli non sono possibili e contraddicono alla scienza. Così per esempio l'*Harnack* scrive: « Noi siamo invincibilmente convinti, che quel che avviene nel tempo e nello spazio, è soggetto alle leggi universali del movimento, e che quindi, in questo senso, come interruzione del corso naturale, non può darsi alcun miracolo ». (1) Certo che la resurrezione è un miracolo; ma appunto il *fatto* storico della resurrezione è una delle prove più convincenti della *possibilità* dei miracoli. I fatti sono inesorabili, rigidi e inflessibili come una rupe; ed ogni teoria che li contraddica deve infrangersi contro di essi. Quel che è avvenuto, era ed è anche possibile.

Qui cogliamo proprio sul vivo la così detta scienza *positiva*. Quando i fatti sembrano contraddire al cristianesimo, li si considera subito come indiscutibili, e si proclama che ogni teoria deve piegarsi dinnanzi ai fatti. Ma appena i fatti cominciano a parlare in favore del Cristianesimo, non se ne tien conto alcuno, per quanto sicuramente possano essere attestati. Il miracolo è pure un fenomeno sensibilmente percepibile, che si può accertare storicamente, non meno che la decapitazione di Luigi XVI, la fuga di Napoleone dall'Elba, la vittoria e la morte di Nelson a Trafalgar, la sconfitta di Annibale presso Zama o la scoperta dell'America per opera di Colombo. Perchè, dunque, riguardo al fatto che Cristo fu ucciso e seppellito, e apparve vivente il terzo giorno agli apostoli e ai discepoli, non potremo ottenere la stessa certezza che abbiamo riguardo ad altri fatti storici? Specialmente se un tal fatto ci viene attestato da tanti innumerevoli testimoni, i quali sarebbero stati essi stessi le più lacrimevoli vittime del loro inganno, se avessero voluto ingannarci?

O manca forse a Dio la potenza di operar miracoli? Ne

(1) Essenza del cristianesimo, p. 17.

viene egli impedito dalle leggi di natura? Ma se tutta la natura, con tutte le sue forze e leggi non è che opera della sua onnipotenza. Egli non è lo schiavo, ma bensì il Signore della natura: egli le ha dato le sue leggi, ed essa obbedisce al suo cenno. Egli non sta sotto, ma bensì infinitamente sopra a queste leggi, e, senza alcun discapito della sua sapienza, le può sospendere o interrompere in singolari casi perchè se n'abbia un bene superiore. Per chiunque crede in un Creatore personale, la cosa è più chiara del sole. Molti negano la possibilità del miracolo soltanto per questo, che essi o negano la esistenza di Dio o lo identificano coll'universo. Lo stesso *Stuart Mill* concede che, una volta ammessa l'esistenza di Dio personale, non si può più ragionevolmente dubitare della possibilità del miracolo. Egli scrive: « Se, al contrario, ammettiamo un Dio, allora l'effetto prodotto immediatamente dalla sua volontà, che in ogni caso deve la sua origine alla sua volontà creatrice, non ci apparirà più come una ipotesi puramente arbitraria per spiegare i fatti, ma se ne dovrà tener conto come della più grave probabilità (1) ».

Molti razionalisti odierni cercano di trarsi di impaccio con la così detta ipotesi della visione o illusione. Che gli apostoli e discepoli abbiamo creduto alla resurrezione, è cosa sì certa, da non ammetter affatto alcun dubbio. Questa fede, però, si dice che sia sorta per illusione o inganno. Secondo il Renan, la « isterica » Maria Maddalena, nella sua eccitata fantasia, ha « veduto » il Salvatore: perciò ha creduto alla sua resurrezione, ed ha infiltrata questa fede, per *suggestione* o altra maniera, negli apostoli. Bella ipotesi! Peccato soltanto che gli apostoli non abbian voluto credere nè a Maddalena, nè alle altre donne. Pietro e Giovanni corsero essi medesimi al sepolcro, per convincersi della verità della risurrezione, e, anche dopo averlo trovato vuoto, gli apostoli in genere non

(1) Saggio su la religione p. 198.

credevano. Soltanto quando Gesù apparve in persona, prima a Pietro, e poi agli altri apostoli, e diede loro prove indubitabili della sua vera risurrezione, essi cominciarono a credere. Anzi, Tommaso, il quale non era stato presente, dovette essere sanato dalla sua incredulità mediante una nuova apparizione del Signore, in presenza degli altri apostoli.

Diciamo ancora una parola circa la ipotesi, con cui *Ad. Harnack* vorrebbe eliminare il fatto della risurrezione. Secondo lui, veri miracoli sono impossibili, quindi non può parlarsi affatto di vera risurrezione d'un morto. Non si può ammetter perciò un vero *messaggio pasquale* di una effettiva risurrezione di Cristo; ma vi fu e v'è forse una *fede pasquale*. Dalla tomba del Redentore sorse cioè la fede indistruttibile della vittoria su la morte e della vita eterna. I discepoli erano convinti che, non ostante la sua morte, Gesù viveva, e tale convinzione sostiene ancor oggi la nostra speranza del Paradiso, senza la quale ci sarebbe insopportabile la vita terrena.

Però, come poteva esser sorto negli apostoli il convincimento che Gesù viveva? E come poteva tal convinzione divenire il fondamento della loro speranza in una vera e propria risurrezione? Il critico di Berlino non sa dare a tali domande alcuna risposta; ma l'apostolo *Paolo* l'ha già data da gran tempo: « Se Cristo non è risorto dai morti, la nostra fede è vana e nulla la nostra speranza » (1). Dunque la fede nella veramente avvenuta risurrezione di Cristo è il fondamento della nostra fede e della nostra speranza di una risurrezione corporea. Nè diversamente parla S. *Pietro*: Noi siamo testimoni, che i Giudei hanno ucciso Gesù. *Dio lo ha risuscitato al terzo giorno* e lo ha fatto apparire a noi, testimoni predestinati, « che abbiamo mangiato e bevuto con lui, dopo che egli era risuscitato dai morti » (2).

---

(1) 1. Cor. XV, 14.
(2) Act. X, 39 ss.

È curioso che appunto dalle parole di Gesù a Tommaso: « Beati coloro che non vedranno, e pur crederanno » (1). l'Harnack voglia dedurre che non sia necéssaria la fede ad una reale risurrezione! Saggio veramente classico di esegesi, il quale ci fa ricordare spontaneamente il detto di Goethe: « Se non potete esporre, provatevi a supporre ». A che scopo Gesù avrebbe chiesto a Tommaso di mettere le mani nelle sue piaghe? Sembra bene che lo fece per convincerli della sua *reale* risurrezione corporea. Le parole di Gesù contengono evidentemente un leggero biasimo per Tommaso, che non aveva voluto credere anche prima. Poichè, infatti, Cristo aveva così spesso predetta ai discepoli la sua futura risurrezione, e dal momento che gli altri apostoli, le donne e i discepoli di Emmaus attestavano concordi la avvenuta risurrezione, Tommaso aveva già avuto sufficiente motivo di credervi, e la sua fede sarebbe stata in tal caso più meritoria. È certo maggiormente meritorio e più rispondente alla virtù della fede, credere alla risurrezione, sebbene non si sia ancora constatata personalmente, che non dopo esserne già stati testimoni oculari, e quasi costretti a credere dall'evidenza materiale. Noi tutti, che pur non siamo stati testimoni oculari della risurrezione, dobbiamo del pari crederla; e se lo facciamo di buon animo, diamo a Dio più onore che non Tommaso, il quale dovette essere condotto alla fede mediante la constatazione immediata. Questo è per noi il consolante senso delle parole: « Beati coloro che non vedranno e pur crederanno ».

## Art. IV. - **La divinità di Gesù Cristo.**

### § 1. - La testimonianza di Gesù Cristo.

Gesù il Nazareno si è spesso appellato, per dimostrare la sua divina missione, ai suoi miracoli, e specialmente alla sua risurrezione da morte. Dio lo ha poi risuscitato e con ciò ha

(1) Ioh. XX 29.

improntato un suggello innegabile di verità, su la sua missione e la sua dottrina. Gesù è dunque realmente il Messia inviato dal Padre, e quanto egli ha detto di sè e della sua missione, è verità garantita da Dio. Perciò predicava *S. Pietro* alle turbe: « Gesù di Nazaret, uomo *cui Dio ha reso testimonianza fra voi per molte azioni, miracoli, e segni....* voi lo avete inchiodato alla croce per mano degli empi, ma Dio lo ha risuscitato » (1).

Ora, che cosa ha detto Gesù di sè medesimo? Per chi voleva egli essere considerato? Egli si è spesso e indubbiamente dato per il *figliuolo di Dio, consustanziale al Padre, e Dio egli stesso.*

Assai spesso egli attesta la sua *esistenza anteriore* alla sua venuta in terra. Prima che egli venisse al mondo, egli era presso il Padre, e il Padre lo ha inviato sulla terra per la redenzione degli uomini. « Noi attestiamo quel che abbiamo veduto.... Nessuno ascende al cielo se non chi dal cielo è disceso, cioè il Figliuolo dell'uomo, che è nei cieli » (2). « Io sono uscito dal Padre e venuto nel mondo; ora lascio il mondo e ritorno al Padre ». (3) « Veramente vi dico, prima che Abramo fosse, io *sono* » (4). I Giudei riconobbero a queste parole che egli si arrogava la dignità divina e perciò volevano lapidarlo. In realtà Gesù attesta qui esplicitamente che egli vive per tutta l'eternità, mentre Abramo già visse. Perciò ancora egli prega il Padre: « Ed ora, o Padre, glorificami presso di te con la stessa gloria, che avevo presso di te, *prima che il mondo fosse* » (5).

Gesù, inoltre, si chiama espressamente il *figlio di Dio, uguale al Padre;* egli possiede la stessa potenza di risuscitare

(1) Act. II, 22-24.
(2) Ioh. III, 11-13.
(3) Ioh. XVI, 28.
(4) Ioh. VIII, 58.
(5) Ioh. XVII, 5.

i morti, come l'ha il Padre (1). Ha la stessa scienza del Padre, anzi egli afferma la sua piena unità col Padre nell'essere e nell'operare. « Io e il Padre siamo una cosa sola » E mentre i Giudei « lo volevano lapidare per questa affermazione, *facendosi egli Dio sebbene fosse un uomo* », egli non l'ha punto ritrattata, ma ha dimostrata anche più profondamente la sua unità col Padre (2).

Si comprende bene perchè i razionalisti cerchino di mettere in dubbio la autenticità del Vangelo di S. Giovanni, essendo questo così pieno di prove della divinità di Cristo, che chi ne ammette la sua genuinità deve anche necessariamente ammettere la divinità di Cristo. Anzi, secondo la testimonianza di S. Girolamo, S. Giovanni avrebbe appunto scritto il suo vangelo contro Cerinto, per dimostrare la divinità di Cristo.

Ma anche gli altri evangelisti non lasciano alcun dubbio in proposito. Presso Cesarea di Filippo Gesù chiese agli apostoli: Per chi mi tenete voi? Gli rispose Pietro: « Tu sei il Cristo, il figlio del Dio vivente » (3). Pietro confessò cioè due cose: in primo luogo che Gesù era il Messia (Cristo, in greco, equivale alla voce ebraica Messia, che pure vuol dire Unto), e in secondo luogo, che egli era figlio di Dio. Orbene Gesù dichiara beato Pietro, per motivo di questa confessione, poichè non già il sangue e la carne, ma il Padre che è nei cieli gliel'aveva rivelata. Dal confronto tra le consuete espressioni « Figlio dell'uomo » e « Figlio di Dio » si scorge chiaramente che Pietro aveva chiamato Gesù figlio di Dio in senso proprio, attribuendogli veramente la divinità.

In un'altra occasione Gesù domandò ai Farisei: Che credete voi del Cristo? di chi è figlio? Gli risposero: Di Davide. Riprese egli: Ma come mai Davide lo chiama in ispirito (4) « suo Signore » là dove dice: Poniti alla mia destra,

(1) Ioh. V, 17 ss.
(2) Ioh. X, 24 ss.
(3) Matt. XVI, 16.
(4) Vale a dire: « per ispirazione dello Spirito Santo ».

finchè io non avrò posto i tuoi nemici come sgabello ai tuoi piedi? Se ora Davide lo chiama Signore, come può esser egli suo figlio? E nessuno gli poteva dar risposta » (1). Gesù si appella qui al salmo 109, il quale, anche secondo la dichiarazione dei Farisei, ha valore messianico. Egli si confessa adunque quale Messia e quale figlio di Davide secondo la carne, ma insieme come Signore di Davide perchè Figlio di Dio.

Specialmente magnifica e chiara è la testimonianza che Gesù diede della sua divinità al cospetto del Sinedrio. « Il sommo sacerdote gli disse: Io ti scongiuro per Iddio vivente, che tu ci dica, se tu sei Cristo, Figlio di Dio. Gesù gli rispose: « Tu lo hai detto! Ed io poi vi dico che un giorno vedrete il figliuolo dell'uomo sedere alla destra della potenza di Dio e venire su le nubi del cielo ». Così secondo S. Matteo (2). Marco racconta lo stesso fatto con queste parole: « Poi lo interrogò il sommo sacerdote e gli disse: Sei tu il Cristo figlio di Dio benedetto ? Gesù gli rispose: Io lo sono, e voi vedrete il figliuolo dell'uomo sedere alla destra della potenza di Dio e venire nelle nubi del cielo » (3). Secondo S. Luca tutti nel sinedrio gli domandarono: « Sei tu dunque il Figlio di Dio? Egli rispose: Voi lo avete detto: chè io lo sono » (4).

Quando ebbero udito ciò i sacerdoti si strapparono le loro vesti e gridarono: Che bisogno abbiamo ora di testimoni? Egli ha bestemmiato contro Dio ed è reo di morte. E a Pilato dissero: « Noi abbiamo una legge, e secondo questa legge deve morire, perchè *si è fatto egli stesso figliuolo di Dio* » (5).

---

(1) Matt. XXII, 42-46.
(2) Matt. XXVI, 64 s.
(3) Marc. XIV, 61 s.
(4) Luc. XXII, 70.
(5) Ioh. XIX, 17.

Non è dunque possibile alcun dubbio: Gesù si è dato per vero Figlio di Dio e appunto per questa sua confessione è stato ucciso. Ma il Padre ha cassata la sentenza dei Giudei e di Pilato: ha risuscitato il Cristo da morte e con questo ha impresso su la sua confessione il sigillo infallibile della verità. Adesso intendiamo noi pure il senso delle belle parole che Gesù disse al Nicodemo: « Iddio ha tanto amato il mondo, che ha dato il *suo Figliuolo unigenito,* affinchè tutti coloro che credono in lui non periscano, ma abbiano la vita eterna.... Chi crede in lui non sarà giudicato; ma chi non crede, è già giudicato, perchè non crede nel nome dell'*unigenito Figlio di Dio* (1).

§ 2. - LA DIVINITÀ DI GESÙ CRISTO ATTESTATA DAGLI APOSTOLI.

Da Gesù stesso gli *apostoli* ricevettero la fede nella sua divinità e l'hanno in maniera indubitabile confessata e predicata all'universo. Aprì la serie l'apostolo *Tommaso.* Il Risorto, per guarirlo della sua incredulità, gli aveva richiesto che mettesse la mano nelle sue piaghe aggiungendo: Non voler essere incredulo, ma fedele. E che rispose Tommaso? Queste sole parole: « Mio signore e mio Dio! » le quali sono insieme una magnifica confessione della risurrezione e della divinità di Gesù Cristo. Tommaso era dunque convinto che Gesù richiedeva la fede alla sua divinità.

Nessuno però degli apostoli si è forse espresso più chiaramente su la divinità di Gesù Cristo che *Giovanni.* Sublime è la proclamazione che il discepolo prediletto ne fa, cominciando il suo vangelo: « In principio era il Verbo, ed il Verbo era Dio, e Dio era il Verbo.... E il Verbo si è fatto carne ed ha abitato fra noi, e noi abbiamo veduto la sua gloria, gloria come dell'unigenito del Padre, un pieno di grazia e di

(1) Ioh. III, 16-18.

verità ». « Nessuno ha veduto Iddio ; l'unigenito Figliuolo, che riposa nel seno del Padre, ce lo ha narrato » (1). Nella chiusa del suo Vangelo egli dice che Gesù aveva fatto ancora molti miracoli, i quali non trovansi in questo suo libro. « Questi però sono stati scritti, affinchè abbiate per la fede nel suo nome la vita » (2).

Alla sua prima lettera il medesimo apostolo dà principio con queste belle parole : « Quel che era dal principio, quel che noi abbiamo udito, quel che noi abbiamo veduto coi nostri occhi, quel che abbiamo guardato e che le nostre mani hanno palpato, del Verbo di vita — perchè la Vita si è rivelata e noi l'abbiamo veduta e ne diamo testimonianza e *vi annunciamo la Vita eterna, che era presso il Padre e che è apparsa fra noi* — quel che noi abbiamo veduto e ascoltato, lo annunciamo a voi, affinchè anche voi abbiate comunione con noi e la nostra comunione sia una comunione col Padre e col suo Figliuolo Gesù Cristo » (3). Questi concetti sono ripetuti in seguito da lui in molte maniere: « In questo si è rivelato per noi l'amore di Dio: nell'avere Iddio inviato il suo unigenito nel mondo, affinchè noi viviamo per lui » (4). « Chi dunque confessa che Gesù è Figlio di Dio, in lui vive Iddio ed egli in Dio » (5). Nella Apocalissi egli ci descrive in grandiosi quadri l'Agnello, che è stato ucciso per i nostri peccati ed ora siede sul trono della sua gloria ed è *adorato* e glorificato da tutte le creature in cielo, su la terra e sotto la terra (6).

Allorchè Pietro e Giovanni guarirono il paralitico alla porta Speciosa del Tempio, in nome di Gesù, sicchè tutto il popolo ne era stupito, disse *Pietro:* « Di che vi meravigliate

(1) Ioh. I, 1, 14, 18.
(2) Ioh. XX, 31.
(3) I. Ioh. I, 1, 3.
(4) I. Ioh IV, 9.
(5) I. Ioh. IV, 15,
(6) Apoc. V, 12 ss.; I, 8, 17, 18.

voi ora? Iddio di Abramo, di Isacco e Dio di Giacobbe, Iddio dei nostri padri ha glorificato il *suo figlio* Gesù... Voi avete ucciso *l'autore della vita*, che Dio ha risuscitato. Di ciò noi rendiam testimonio. (1) »

*S. Paolo* dice di Cristo: « Poichè egli era in forma di Dio, non stimò punto rapina essere *eguale a Dio;* ma esinanì sè stesso, prese forma di servo e apparve esteriormente come uomo. Si umiliò e divenne obbediente fino alla morte, anzi fino a morte di croce. Per questo Iddio lo ha pure esaltato e gli ha dato un nome che è sopra ogni altro nome, affinchè nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio di quanto è nel cielo, su la terra e sotto la terra; e ogni lingua confessi che il Signore Gesù Cristo è nella gloria di Dio Padre » (2). Cristo, dunque, prima dalla sua Incarnazione, era in forma di Dio e uguale a Dio; ma, per salvarci, ha preso l'aspetto di servo e ha sofferta la morte di croce, e perciò Iddio lo ha glorificato anche nella forma di servo e tutte le creature debbono adorarlo, cioè prestargli onori divini anche in questa forma, cioè nella sua umanità.

Ai Colossensi l'apostolo delle genti scrive che Dio ci ha trasferiti sotto l'impero del suo amato figliuolo, « il quale è l'immagine di Dio invisibile, primogenito di tutte le creature, perchè per Lui è stato creato tutto quello che è nel cielo e sulla terra, il visibile e l'invisibile, anche i Troni e le Potestà, e le Dominazioni e le Potenze; tutto è stato creato per Lui ed in Lui, ed egli è prima di ogni cosa, e tutto sussiste per Lui (3) ». Qui S. Paolo attribuisce al Redentore la *preesistenza* a tutte le creature (*primogenito di tutte le creature, egli è prima di ogni cosa*) e dice inoltre che tutto è stato creato in Lui e per Lui e viene conservato per Lui; egli ha dunque gli attribuiti divini.

---

(1) Act. III, 13, 15.
(2) Philipp. II, 6-11.
(3) Coloss. I, 15 ss.

La lettera agli Ebrei comincia con queste parole: « Molte volte ed in molte maniere Iddio parlò già ai padri nei profeti, ma da ultimo, in questi giorni, ci ha parlato per mezzo del *Figlio,* che egli ha costituito erede su tutte le cose, e pel quale egli ha creato anche il mondo. E poichè egli è riflesso della sua gloria e *immagine della sua natura,* e pel verbo della sua potenza tutto sostiene, dopo averci purificati dai nostri peccati, siede alla destra della maestà nell'alto dei cieli (1) ». In seguito così viene dimostrata la infinita superiorità di Cristo sopra tutti gli angeli. « A quale degli angeli disse mai Iddio: « Tu sei mio figlio, io ti ho oggi generato »? E ancora: « Io ti sarò padre e tu mi sarai figlio »? Ma quando egli introdurrà di nuovo (2) il suo primogenito nel mondo dirà: « Lo adorino tutti gli angeli di Dio (3) ». Chi deve essere adorato, è certo Dio: se quindi gli angeli debbono adorare Cristo, egli è Dio. Gesù come Figlio di Dio viene inoltre messo a confronto coi profeti, viene detto immagine della essenza divina, che ha fatto il mondo e tutto sostiene per la parola della sua potenza. Tali attributi non possono darsi che a Dio.

Infine, nella lettera ai Romani S. Paolo annovera fra i privilegi del popolo israelitico quello che da tal popolo « proviene Cristo, il quale è, sopra tutte le cose, *Dio sommamente benedetto nell'eternità* (4) ».

## § 3. - La testimonianza del cristianesimo primitivo.

Quanto profondamente fosse penetrata nella cristianità primitiva la fede nella divinità di Gesù predicata dagli apostoli, ce lo mostrano i Padri apostolici. Così *Ignazio* il mar-

(1) Hebr. I, 1-3.
(2) Nel suo ritorno pel giudizio finale.
(3) Hebr. I, 5-6.
(4) Rom. IX, 5.

tire, scrive: « Uno solo è il medico, sì temporale come spirituale, genito e non fatto, *Dio nella figura di vero uomo*, vera vita nella morte, nato tanto di Maria che di Dio, prima passibile e poi non più soggetto ai dolori : Gesù Cristo Signor Nostro (1) ». « Il *nostro Dio Gesù Cristo*, fu portato nel seno da Maria, secondo la disposizione di Dio, dal seme di Adamo, ma per opera dello Spirito Santo. Egli nacque e fu poi battezzato per santificare l'acqua con la sua passione (2) ».

Per *Giustino il martire*, la dottrina della divinità di Gesù Cristo forma, a dir così, il centro della sua polemica contro i giudei e i pagani. Una dalle sue tesi principali è appunto che Cristo viene a ragione adorato dai cristiani come figlio di Dio. Cristo è il « Verbo », il Primogenito, la forza di Dio, l'unico proprio figlio generato da Dio, (μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται) il quale, secondo la volontà di Dio, è divenuto uomo (γενόμενος ἄνθρωπος) per salvare gli uomini (3). Cristo perciò deve essere adorato come Dio (4).

Dal tempo degli apostoli in poi tutti i cristiani, nella forma del simbolo (symbolum apostolicum) hanno confessata la lor fede in Dio Padre onnipotente e nel suo unigenito figliuolo e nostro Signore, Gesù Cristo. (5) Per ciò *S. Ireneo*, nel secolo II, poteva scrivere: « La Chiesa, che è già diffusa in tutto il mondo fino agli estremi della terra, ha ricevuto dagli apostoli e dai loro discepoli la fede, appunto in un Dio, Padre onnipotente, che ha creato il cielo, la terra, il mare e tutto quello che in essi si contiene; e in un sol Cristo Gesù, *figlio di Dio, il quale, per nostra salute si è fatto carne*..., e nello Spirito Santo,... e nell'avvento, nella nascita

(1) Ad Ephes. VII.
(2) Ivi, XVIII.
(3) Apolog. I. c. 23.
(4) Dial. cum Tryph. c. 63.
(5) Cfr. le varie formole del simbolo apostolico nel tempo più antico, nell'*Enchiridion* del Denzinger, n. 1 ss.

dalla Vergine, nella passione e risurrezione da morte e nella corporale ascensione nei cieli del nostro diletto Signore Gesù Cristo (1) ecc. ».

Che Gesù era onorato dai cristiani « come Dio » lo attesta esplicitamente anche *Plinio* (2), proconsole di Bitinia, il quale, verso l'anno 110 scriveva all'imperatore Traiano di aver rimandato liberi, fra gli accusati di cristianesimo, quanti professavano la loro fede negli dei e oltre a ciò maledicevano il Cristo « al che non posson essere mai costretti coloro che sono veramente cristiani ». I cristiani, egli prosegue, avevano confessato che essi si radunavano in certi determinati luoghi prima del levare del sole, « per cantare inni a Cristo come Dio ». Lo storico *Eusebio* (3) racconta di un antico scrittore, il quale, per confutare l'asserzione di Artémone che la divinità di Cristo non fosse stata conosciuta prima di Papa Vittore, scriveva: « Anche i salmi e i canti dei fratelli, che sono stati già gran tempo prima composti dai fedeli, celebrano Cristo come Verbo di Dio e gli attribuiscono la divinità ». Certo, nacquero ripetutamente eresie le quali negavano la divinità di Cristo; ma sempre si protestò contro di esse. Già Teodoto, Artémone, e Paolo di Samosata, nel secondo e nel terzo secolo, furono condannati in molti sinodi di oriente, per avere negata la divinità di Cristo; e nel primo Concilio universale di Nicea (325), circa 318 vescovi dell'oriente e dell'occidente definirono solennemente, contro gli Ariani, la divinità di Cristo. Da allora in poi tutta la cristianità confessa, nel simbolo Niceno: « Noi crediamo in un Dio, Padre onnipotente, creatore di tutte le cose, visibili e invisibili. E in un Signore, Gesù Cristo, figlio di Dio, unigenito, generato dal Padre (cioè dalla sostanza del Padre) Dio da Dio, luce da luce, vero Dio

(1) Adv. Haer. l. I. c. X. n. 1.

(2) Ep. X. 96: stato die ante lucem convenire carmenque *Christo quasi Deo* dicere.

(3) Hist. Eccl. V, 25.

da vero Dio; generato, non fatto, il quale è consustanziale (ὁμοούσιος) al Padre, e per cui tutto fu creato, nel cielo e nella terra ».

Come avrebbero potuto i Padri del Concilio di Nicea, attestare ed insegnare così universalmente la fede nella divinità di Cristo, se questa dottrina non fosse stata tramandata dagli apostoli stessi alla Chiesa? Già san Paolo (1) esortava i suoi discepoli ad evitare le novità e ad attenersi fedelmente alla tradizione. Dalle testimonianze di Giustino, di Ireneo e di Tertulliano, noi sappiamo che fin da principio si vegliò con grandissimo zelo a mantenere la tradizione e ad opporsi fortemente ad ogni innovazione. Nella controversia battesimale del terzo secolo, il Papa Stefano decise solennemente quel che fosse da tenersi, dichiarando che nulla doveva innovarsi, ma che si doveva tener salda la tradizione (2). Se, perciò, al principio del quarto secolo i vescovi dell'oriente e dell'occidente proclamarono ad una voce, nel Concilio, la divinità di Cristo, questo ci dimostra con ogni certezza che tale dottrina è stata annunziata dagli apostoli stessi alla Chiesa in una maniera indubitabile.

Cristo, il Messia promesso da Dio, è dunque realmente Figlio di Dio, Uomo-Dio, il vero Emanuele, vale a dire Dio con noi, e nostro sacro *dovere* è di credere in Lui. Il teologo protestante *H. Weinel* (3) scrive: « Chi si sente più attratto dal Nietzsche che da Gesù, viva secondo il Nietzsche...; e chi è più attratto da Gesù, viva come vuole Gesù ». Del resto egli dice di sperare che anche nell'avvenire, Gesù guadagnerà più cuori che non il Nietzsche. Iddio perdoni al Weinel il suo blasfemo paragone del Figlio di Dio con quel folle « superuomo ». Ma egli commette anche un errore più grave.

---

(1) Cfr. p. es. I Tim. VI, 20; 2 Thessal. II, 14; Gal. I, 8-9.

(2) « Nihil innovetur nisi quod traditum est. » Forma un po' barbara, ma chiarissima nell'intenzione.

(3) Gesù nel sec. XIX (1904) p. 294.

Infatti, è forse il Figlio di Dio divenuto uomo, per poi lasciarci liberi di farci « attrarre » da lui o dal Nietzsche? Che cosa dice l'apostolo Giovanni? « Ogni spirito che confessa che Gesù Cristo è venuto nella carne, viene da Dio; e ogni spirito che toglie (nega) Gesù, non viene da Dio, e questo è l'anticristo (1) ». E Gesù stesso dice di sè medesimo: « chi non crede, sarà dannato (2) ».

Dalla verità fondamentale del cristianesimo, quale è la divinità di Cristo, deduciamo qui una conclusione che è della massima importanza per quanto avremo da dire in seguito.

Se Cristo è il Figlio di Dio, la eterna sapienza e potenza, egli deve certamente essersi dato cura, che i *suoi apostoli, da lui stesso spediti in tutto il mondo come annunziatori della fede in lui, comprendessero debitamente la sua dottrina e la tramandassero sinceramente e puramente, sì nello scritto che a viva voce.* Tanto richiede certamente la sua bontà e la sua sapienza. E di questo ci garantisce anche la promessa che egli ha fatta agli apostoli, di inviar loro lo Spirito santo (3), che li avrebbe introdotti in ogni verità e avrebbe fatto comprender loro tutto quello che Egli aveva loro già detto.

Quando, perciò, molti razionalisti, affermano che gli apostoli, e nominatamente san Paolo, sia per non averle ben comprese, sia di proposito, abbiano travisate e falsate le dottrine di Gesù, essi debbono per necessaria conseguenza negare anche la divinità di Gesù.

### Art. V. - L'uomo-Dio nostro Mediatore, nostro Re e nostro Maestro.

Cristo è l'*Uomo-Dio,* una Persona divina in due nature, la divina e la umana. « Il Verbo si è fatto carne ed ha abi-

(1) I. Ioh. IV, 2, 3.
(2) Marc. XVI, 6.
(3) Act. I. 8.

tato con noi (1) ». Profondo e meraviglioso mistero, che noi possiamo ben credere e adorare umilmente, ma che non riusciremo giammai in terra a comprendere perfettamente! La seconda Persona della santissima Trinità, che possiede fin da tutta la eternità la natura divina per generazione dal Padre, ha ricevuto nel tempo da Maria Vergine, per opera dello Spirito santo, la natura umana. « Ed ecco disse l'angelo a Maria, che tu concepirai nel tuo seno e partorirai un figlio, al quale metterai nome Gesù. Questi sarà grande e sarà nominato Figlio dell'Altissimo... Lo Spirito santo sopravverrà in te, e la potenza dell'Altissimo ti adombrerà: perciò il Santo che nascerà di te, sarà nominato Figlio di Dio (2) ». Maria è dunque vergine e madre insieme, è la vera *genitrice di Dio* (θεοτόκος) o Madre di Dio, come definì solennemente contro Nestorio il concilio di Efeso. In lei si è compiuta la profezia di Isaia: « Ecco, una vergine concepirà e partorirà un figlio e sarà il nome di lui Emanuele (3) ».

Pieno di meraviglia per tale sublime mistero della Incarnazione, esclamava *S. Leone Magno* (4): « Discende dall'alto in questa nostra bassezza Cristo Gesù, nostro Signore, senza abbandonare la maestà e la gloria del Padre, e nasce, secondo un nuovo ordine, per una nuova generazione. Colui che per sè è invisibile, è divenuto visibile nella nostra natura, l'immenso e imperscrutabile volle farsi per noi palpabile e l'eterno cominciò a vivere nel tempo ». Il medesimo che, neonato, vagisce nel presepe di Bethlehem, è l'Antico da tutta la eternità; nell'aspetto di servo si nasconde la infinita maestà di Dio. Il medesimo che con la parola della sua onnipotenza, ha creato il cielo e la terra e li mantiene, che ha tracciato agli astri le loro vie e orbite, che nutrisce e riveste gli uc-

(1) Ioh. I, 14.
(2) Luc. I, 31 ss.
(3) Isa. VII, 14. Emanuele vuol dire « Dio con noi ».
(4) Sermo 2 de nativ. Domini.

celli del cielo, riposa nelle braccia materne di Maria e viene da lei portato e vezzeggiato. Invero qui è apparsa la bontà e la benignità di Dio nostro Salvatore per noi (1) ».

Con molta chiarezza la Chiesa espone la sua dottrina su la incarnazione e su l'uomo-Dio nel cosiddetto *simbolo Atanasiano*, che trovavasi in uso universale fin dal quinto secolo: « La retta fede è che noi crediamo e confessiamo, che Nostro Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, è Dio e uomo. E Dio, generato dalla natura del Padre innanzi ogni tempo, ed uomo, generato dalla sostanza materna nel tempo. Egli è perfetto Dio e perfetto uomo, composto di anima ragionevole e di carne umana. Egli è uguale al Padre nella sua divinità e minore del Padre nella sua umanità. Ma sebbene sia Dio e uomo insieme, non si hanno due, ma un sol Cristo; uno, non per trasformazione della divinità in carne, ma per l'assunzione della umanità in Dio; uno, non per mescolanza di nature, ma per la unità di persona. Poichè, come l'anima ragionevole e la carne fanno un uomo solo, così Iddio e l'uomo fanno un sol Cristo ».

Cristo è nostro *Redentore*. Tale lo annunziò fin dal suo nascere l'angelo ai pastori. « Ecco, io vi annunzio un gaudio grande, che tutto il popolo risentirà: poichè oggi, nella città di David, è nato a voi il *Salvatore*, quale è Cristo Signore (2) ». E quando Giuseppe mostravasi esitante a condurre seco Maria, l'angelo gli disse: « Quello che di lei è concepito, è dello Spirito santo, ed essa partorirà un figlio, e tu dovrai porgli per nome Gesù, perchè egli libererà il suo popolo dai peccati loro (3) ». Gesù, infatti, significa Salvatore, Redentore. Gesù stesso diceva a Nicodemo: « Dio non ha spedito il suo Figliuolo a giudicare il mondo, ma l'ha spedito affinchè il mondo sia salvo per esso (4) »: E quando

(1) Tit. III, 4.
(2) Luc. II, 10 s.
(3) Matth. I, 21.
(4) Ioh. III, 16, s.

Pietro e Giovanni, avendo guarito il paralitico alla porta Speciosa nel nome di Gesù, furono arrestati e condotti dinanzi al Sinedrio essi risposero: « Non vi è salvezza in altro, poichè sotto il cielo nessun altro nome è stato dato agli uomini, per cui noi possiamo esser salvi (1) ».

Per la sua morte Gesù ha scontato i nostri peccati e ci ha riconciliati con Dio. Per questo Egli è nostro *mediatore* presso Iddio, come insegna S. Paolo: « Vi è un Dio solo, ed un sol mediatore fra Dio e gli uomini: Gesù Cristo uomo, che ha offerto sè stesso come riscatto per tutti (2) ». L'Apostolo dice: « Gesù Cristo uomo » perchè Cristo, non come Dio, ma come uomo è nostro mediatore. Per questo osserva S. *Agostino* (3): « Che vuol dire mediatore tra Dio e gli uomini? Non tra il Padre e gli uomini. Che cos'è Dio? Il Padre, il Figlio e lo Spirito santo. E gli uomini che cosa sono? Peccatori, empi, mortali. Tra quella Trinità e la debolezza e il peccato degli uomini, è divenuto mediatore un uomo, non certo peccatore come gli altri, ma bensì debole com'essi ». Cristo, invero, si è fatto, come uomo, simile a noi in tutte debolezze, meno che nel peccato (4).

Cristo è il nostro *sommo sacerdote*. Ufficio del sacerdote, secondo san Paolo, è di offrir sacrifici a Dio. « Ogni sommo sacerdote, trascelto fra uomini, vien costituito per gli uomini presso Dio, nelle loro necessità, affinchè offra doni e sacrificii per i peccati (5) ». Ma Cristo è costituito nostro sommo sacerdote da Dio stesso. « Nessuno si usurpa da sè tale onore, ma colui che vien chiamato da Dio come Aronne. Così Cristo non si è esaltato da sè al sommo sacerdozio, ma da colui che gli ha detto: « Mio figlio sei tu, e oggi ti ho ge-

(1) Act. IV, 12.
(2) I. Tim. II, 5 s.
(3) In Psalm. XXIX.
(4) Hebr. IV, 15.
(5) Hebr. V, 1.

nerato ». Come egli anche in un altro luogo dice: « *Tu sei sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedech* ». Ed egli, che nei giorni della sua carne offriva con forte clamore e con pianto preci e suppliche a colui che poteva salvarlo da morte, fu esaudito per la sua riverenza. E sebbene egli fosse Figlio di Dio, apprese da quel che egli ha patito l'obbedienza, e l'ha condotta a compimento, divenendo a tutti coloro che a lui obbediscono, causa di eterna salvezza, nominato da Dio sommo sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech (1) ».

Il sacrificio che Cristo come sommo sacerdote ha offerto a Dio, fu quello di sè medesimo, quando morì su la croce per espiare i nostri peccati, come il medesimo S. Paolo espone diffusamente nella lettera agli Ebrei (2) e come ripete in quella agli Efesini: « Mantenetevi nella carità, come anche Cristo ci ha amati e si è offerto per tutti in dono e sacrificio di soavità a Dio (3) ».

Cristo è inoltre nostro *Re*. Re era annunziato il Messia anche nell'antico Testamento e Re era aspettato dal popolo Israelitico. Nel secondo salmo il Messia dice: « Io son posto da lui Re sopra Sion, il suo santo monte, e annunzio la sua legge. Il Signore mi ha detto... Domanda pure, e io ti darò le genti in tua eredità e in tua proprietà i confini della terra (4) ». Nell'ingresso di Gesù in Gerusalemme, secondo gli evangelisti, si compì la parola del profeta: « Ecco che il tuo Re viene a te mansueto (5) ». E Cristo medesimo dinanzi a Pilato attestò che Egli era il Re dei Giudei (6).

È ben vero che Egli allora stesso dichiarò: « il mio regno non è di questo mondo », perchè egli non ha fondato un regno terreno con fini terreni, ma un regno spirituale,

(1) Hebr. V, 4-10.
(2) Hebr. VII, 1 ss.
(3) Eph. V, 2.
(4) Salmo II, 6-8.
(5) Math. XXI, 5.
(6) Matth. XXVII, 11 (Cfr. Luc. XXIII, 3).

soprannaturale, il quale, sebbene sussista in questo mondo, non mira a fini temporali, ma soprannaturali, cioè alla salvezza delle anime. Questo regno è la sua Chiesa, e per ciò la Chiesa vien anche detto corpo mistico di Cristo suo capo. « Egli è il capo del corpo della Chiesa ». Scrive ancora S. Paolo (1). Quando si dice che Cristo è il capo della Chiesa ciò deve intendersi metaforicamente, in quel senso stesso in cui si dice un sovrano capo dello Stato.

Cristo è finalmente il divino *maestro* dell'umanità. Maestro e luce dei popoli già dai profeti era stato preannunziato il Messia (2). Gesù si diceva egli stesso maestro: « Voi mi chiamate Rabbi (maestro) e signore e dite bene, perchè tale sono io (3) ». A Pilato egli disse: « Io per questo son nato e venuto al mondo, per far testimonianza della verità (4) ». Il suo regno è quindi un regno di verità. Perciò egli si dice, anche « luce del mondo » e « Verità », poichè egli è infallibile maestro di verità. L'insegnamento della verità entra in modo specialissimo nel programma di redenzione del genere umano. Il bisogno più urgente di questo era anzi tutto la verità, la cognizione dell'origine e del destino degli uomini e delle vie e mezzi per conseguirlo. Perciò Cristo parla spesso della sua « dottrina », e quando il sommo sacerdote domandò quale « dottrina » insegnasse egli rispose: « Ogni giorno ho seduto nel tempio presso di voi insegnando (5) ».

Tutta la sua vita pubblica fu un insegnamento continuo. Ora istruiva egli singolari persone, come Nicodemo e la Samaritana, ora gli apostoli specialmente, ora il popolo intiero; insegnava nel tempio, nelle sinagoghe, nell'aperta campagna, sulla riva del mare; a volte restringeva la sua dottrina in

(1) Colos. I, 18.
(2) Cfr. p. es. Isa. XXX, 20; XLVI, 9, Ioel II, 23.
(3) Ioh. XIII, 13.
(4) Joh. XVIII, 37.
(5) Matth. XXVI, 25.

brevi e concisi detti, a volte la presentava in parabole e similitudini, talora la svolgeva anche in lunghi discorsi, come nel sermone del monte e nel sermone di addio, nell'ultima cena. A buon diritto, dunque, egli poteva paragonarsi al buon pastore che conduce il suo gregge ai pascoli della sana dottrina (1).

(1) Joh. X. 9. Cfr. specialmente Deharbe, *Storia della Religione*, vol. I, Roma, Pustet, 1910, p. 280-290.

Capitolo II.

## La Chiesa di Gesù Cristo.

« Io sono la via, la verità, la vita. Nessuno viene al Padre se non per me (1) ». Cristo è venuto al mondo come Salvatore, per mostrarci, col suo esempio e con la sua dottrina, la vera via che mena alla eterna vita, e per arrecarci le grazie a ciò necessarie. Ma egli non dimorò che poco tempo come visibile uomo fra di noi. Non ha Egli assicurato in alcuno modo la continuazione dell'opera sua, nè ha preso alcuno provvedimento perchè la sua dottrina fosse conservata pura ed incorrotta? Egli stesso, invero, non ha lasciato alcun scritto, e neppure ai suoi apostoli ha comandato di scrivere, ma bensì di predicare: « Predicate l'evangelo a tutte le creature (2) ». Ed essi dovettero disperdersi in tutte le parti del mondo, per annunziare a viva voce a tutti gli uomini la sua dottrina. I più degli apostoli nulla affatto hanno scritto, e gli altri solo occasionalmente, come lo richiedevano il tempo e le circostanze. E anche se questi avessero scritto *tutto* quello che avevan visto e ascoltato (e così non è avvenuto, come essi medesimi attestano) (3), quanto facilmente non sarebbero potuti sorgere dubbi su quello che gli apostoli avessero realmente scritto e quanto presto non si sarebbero

(1) Joh. XIV. 6.
(2) Marc. XVI. 15.
(3) Vedi Joh. XX. 30.

formate disparate opinioni sul modo di intendere ed esporre le cose scritte? Ora, il Figlio di Dio ha mai potuto affidare al puro caso che la sua dottrina fosse tramandata pura e incorrotta ai secoli venturi e non fosse invece ben presto rimasta zimbello di migliaia e migliaia di opinioni e sètte contrarie? La sua stessa sapienza richiedeva quindi che Cristo fondasse una istituzione, la quale assicurasse insieme la diffusione della sua dottrina e ancora la preservazione e autentica interpretazione del suo pensiero. Questa istituzione Cristo ce la ha lasciata nella sua *Chiesa*.

## Art. I. - **L'esistenza della Chiesa di Cristo.**

### § 1. - Cristo ha fondato una Chiesa.

In tutte le formole a noi note del simbolo apostolico, sia che derivino dall'Oriente, sia che dall'Occidente, si trova espressa la fede nella Chiesa di Cristo. Nel maggior numero delle formole vien detta « la santa Chiesa », in altre « la Chiesa una », o « la una, cattolica e santa Chiesa ». Fin dai tempi apostolici, dunque, la intiera cristianità ha professata la sua fede nella Chiesa. Questo stesso fatto è una prova sicura per noi, che Cristo ha istituita una Chiesa.

Le narrazioni evangeliche non lasciano alcun dubbio su questo punto. Secondo Matteo, Cristo parlò a Pietro e gli disse: « Su questa rupe io edificherò la *mia Chiesa* (1) ». In queste parole, la Chiesa non può significare altro che la collettività di coloro che credono in Cristo, congiunti in una società organica. Tale Chiesa Cristo la chiama per ciò subito dopo *regno dei cieli* (2), dicendo che darà a Pietro le chiavi del regno dei cieli. Egli dovrà sciogliere e legare in terra, e anzi in modo tale che il suo atto abbia efficacia giuridica nel cielo. In un altro luogo Cristo chiama la Chiesa « regno di Dio

(1) Matt. XVI. 18.
(2) Matth. XVI. 19.

e quando il popolo, una volta, lo voleva trattenere, disse loro: Io debbo annunziare anche ad altre città l'Evangelo del regno di Dio, poichè a questo appunto sono stato inviato (1) ». Ai suoi discepoli diede egli il compito di predicare così: « Il regno di Dio è a voi vicino (2) ». E dopo la risurrezione si trattenne quaranta giorni coi discepoli « parlando del regno di Dio (3) ».

Anche S. Paolo parla assai spesso della Chiesa come di una organica adunanza dei fedeli con Cristo. Cristo — così egli insegna — è il capo della Chiesa e questa è il suo corpo. La Chiesa è sottomessa a Cristo (4), egli l'ha amata, se l'è acquistata col suo sangue (5) e l'ha santificata. S. Paolo poi si duole di sè medesimo, che una volta ebbe perseguitata la Chiesa di Dio (6). In tutte queste locuzioni la Chiesa non può certo significare una radunanza o una comunità particolare, ma solo la collettività dei fedeli, in quanto essi formano con Cristo, loro capo, un tutto organico.

## § 2. - Unità della Chiesa di Cristo.

Cristo non ha istituito più Chiese ma bensì una *unica* Chiesa. La Chiesa è suo corpo ed egli è suo capo. Ma dove è un sol capo, ivi è pure un sol corpo. La Chiesa è inoltre la « casa (7) », il « tempio di Dio (8) », edificato con tutti i fedeli sul fondamento degli apostoli, mentre Cristo ne è la pietra angolare (9). Cristo vuole che la sua Chiesa abbia a

(1) Luc. IV. 43.
(2) Luc. X. 9-11.
(3) Act. I. 3.
(4) Eph. V. 24-27.
(5) Act. XX. 28.
(6) I Cor. XV. 9.
(7) I Tim. III. 15.
(8) I Cor. III. 16.
(9) Eph. XX. 20-22.

formare un solo ovile. « Io ho anche altre pecorelle, che non sono in questo ovile: anche queste debbo io rintracciare ed esse udranno la mia voce e si farà *un solo* ovile e *un sol* pastore (1) ». L'ovile di cui parla Cristo è la Chiesa, in cui entreranno giudei e pagani. Anche S. Pietro paragona i fedeli ad un gregge, di cui Cristo è pastore, e lo dice anzi il « pastore supremo (2) ». Ma dove è un sol pastore, ivi è pure un sol gregge. Altrettanto deducesi dalla promessa che Cristo fece, di voler fondare la sua Chiesa su Pietro come su la salda rupe. Alla unità del fondamento corrisponde infatti l'unità dell'edificio fondatovi su.

Il convincimento dell'unità della Chiesa si esprime fin dai tempi più antichi in molte forme del *simbolo apostolico* (3) le quali recano: crediamo nell'*una* santa Chiesa (unam ecclesiam sanctam). Nella *Dottrina dei dodici Apostoli* l'autore prega così (4): « Ricordati, o Signore, della tua Chiesa, onde liberarla da ogni male e perfezionarla nella carità. Adunala da tutti i quattro venti e purificatala, introducila nel regno che le tieni preparato ». Secondo *S. Giustino* coloro che credono in Cristo sono « un'anima sola, una sola sinagoga, una sola Chiesa (5) ».

Appunto per salvare tale unità della Chiesa, i Padri antichi spiegarono tanto zelo contro gli scismatici ed eretici, che questa unità volevan distrutta. Così S. *Cipriano* nel suo libro intitolato appunto « Della unità della Chiesa » scrive: « Chi è tanto malvagio e perfido, chi è reso tanto folle dalla smania di discordia, da poter credere che sia mai possibile, che possa mai osarsi da alcuno, di scindere l'unità di Dio, la tunica inconsutile del Salvatore, la Chiesa di Cristo? Egli stesso

(1) Joh. X. 16.
(2) I Petr. V. 2-4.
(3) Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 1 e ss.
(4) Διδαχή, cap. 10.
(5) Dial. cum Tryph. n. 63.

ci ammonisce e ci esorta nel suo Vangelo dicendo: E sarà *un sol* gregge e *un sol* pastore (1) ». E in altro luogo il medesimo Cipriano scrive: « V'è un sol Dio, un sol Cristo, una sola Chiesa, e una sola cattedra fondata su Pietro dalla voce del Signore (2) ». E paragona ancora la Chiesa all'arca di Noè, fuori della quale non si dà salvezza (3).

### § 3. - Visibilità e costituzione gerarchica della Chiesa secondo la dottrina di Cristo.

Ma in che consiste la unità della Chiesa fondata da Cristo? Forse in questo solo, che i cristiani credan tutti in Gesù Cristo e da lui ricevano grazia? O non piuttosto in questo che essi, per una *organizzazione,* per *scambievoli diritti e doveri, si trovino collegati insieme in una organica società visibile e sotto un comune sistema di governo istituito da Cristo?*

Il prof. *Harnack,* non senza rettorica, scrive: « L'evangelo dice: Il regno di Cristo non è di questo mondo. Ed ecco invece che questa Chiesa (la cattolica) fonda un regno terreno. Cristo esige che i suoi servi non vogliano dominare, ma servire agli altri, ed ecco invece che questi preti vogliono reggere tutto il mondo (4) ».

Ma deve anzitutto notarsi che il critico di Berlino segue un metodo esegetico per noi assolutamente inaccettabile. Ecco infatti il bel consiglio ch'egli dà ai suoi alunni per lo studio del Vangelo: « Studiate pure e non ve ne fate distogliere da questa o quella storia miracolosa, che vi urti o sia straniera al vostro modo di pensare. *Quello che vi resta, in questo libro, inintelligibile, lasciatelo pure tranquillamente da parte.* Forse lo dovrete lasciare così per sempre; forse, invece, più

(3) De Unit. Eccl. c. 8.
(4) Epist. 43 plebi univ. n. 5.
(5) De Unit. Eccl. c. 4.
(6) Essenza del cristianesimo (1902) p. 163.

tardi vi risplenderà in un significato inatteso (1) ». E a questa sua norma, l'Harnack s'è attenuto egli stesso scrupolosamente. Dei Vangeli egli ammette solo quello che si adatta ai suoi preconcetti; tutto il resto, « lo mette senz'altro da parte ». Così appunto fa nella nostra questione.

Con le parole: « Il mio regno non è di questo mondo (2) », Cristo vuol dire certamente che egli non è venuto per fondare un regno terreno come tutti gli altri, volto a scopi terreni, un regno politico del Messia come lo aspettavano i Giudei; ma insieme indica pur senza dubbio di aver fondato egli stesso un regno, poichè parla di un *suo* regno (il regno mio). E quando gli fu domandato se era egli il re dei Giudei, rispose di sì (3). Di quale sorta poi fosse quel regno, Egli lo ha detto assai spesso e abbastanza chiaramente; ma, come era da aspettarsela, l'Harnack « mette da parte » tutto ciò.

Dalle stesse parole che Cristo disse a Pietro in Cesarea di Filippi, si deduce senza ombra di dubbio che egli voleva fondare un *vero regno*, con un supremo potere di governo: « Tu sei Pietro, — dice — e sopra questa pietra edificherò la *mia Chiesa* e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa. Io ti darò le chiavi del regno dei cieli. E quel che tu legherai sulla terra sarà legato anche in cielo; e quel che scioglierai sulla terra, sarà sciolto anche in cielo (4) ».

Le chiavi, secondo l'uso della sacra Scrittura, significano la potestà governativa (5). Anche le parole che seguono, riguardanti la facoltà di legare o di sciogliere, non possono intendersi che di un simile potere nella Chiesa. Soltanto a questo modo si può intendere come Pietro sia il fondamento, che conferisce alla Chiesa unità e solidità.

---

(1) Essenza del cristianesimo p. 19.
(2) Joh. XVIII. 36.
(3) Joh. XVIII. 34; Matth. XXVII. 11.
(4) Matth. XVI. 18, 19.
(5) Cfr. Isa. XXII, 22; Apoc. III. 7. V. infra, p. 254, s.

Anche agli altri apostoli insieme con Pietro, Cristo conferì nella Chiesa il potere di legare e di sciogliere. Se uno dei fedeli — dice Egli — avrà peccato contro il suo fratello, questi deve prima esortarlo in segreto, poi in presenza di uno o due testimoni. « Se non rispetta neanche questi — prosegue — dillo *alla Chiesa*; se poi non ascolta la Chiesa, riguardalo come un pagano o un pubblico peccatore. Veramente io vi dico, tutto quello che legherete sulla terra, sarà legato anche in cielo, e tutto quello che scioglierete sulla terra sarà sciolto anche in cielo (1) ».

Il senso di queste parole di Gesù non può essere che questo: Se le esortazioni private non giovano, bisogna rivolgersi ai capi della Chiesa, i quali hanno il potere di legare e di sciogliere con efficacia giuridica in cielo, dinanzi a Dio. Se il colpevole non obbedisce loro, deve essere senz'altro escluso dalla Chiesa.

Dopo la sua risurrezione, il Salvatore conferì agli apostoli il pieno potere di rimettere i peccati. « Come il Padre ha inviato me, così io invio voi. E dopo queste parole alitò su di loro e disse: Ricevete lo Spirito Santo. A chi rimetterete i peccati, gli saranno rimessi, a chi li riterrete saranno ritenuti (2) ».

A Pietro Egli conferì il potere delle chiavi promessogli, quando, sul lago di Genesareth, gli diede per tre volte il mandato di pascere i suoi agnelli e le sue pecorelle (3).

In una delle sue ultime apparizioni, prima di ascendere al cielo, disse Gesù ai suoi apostoli: « A me è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Perciò andate e istruite (4) tutti i popoli e battezzateli nel nome del Padre del Figliuolo e dello Spirito Santo, insegnando loro tutto quello che io ho

(1) Matth. XVIII, 17-18.
(2) Ioh. XX, 21-23.
(3) Ioh. XXI, 15 s.
(4) In greco: μαθητεύσατε, cioè: fate vostri discepoli.

detto a voi, ed ecco che io sarò con voi fino al finir dei secoli (1) ».

Bastano queste parole di Cristo per dedurre ben chiaro che Egli ha conferito ai suoi apostoli, nella Chiesa, una potestà dottrinale e pastorale. Quel che essi legano o sciolgono, sarà legato o sciolto nel cielo; essi hanno la facoltà di rimettere o ritenere i peccati, essi sono i maestri stabiliti da Cristo, ai quali tutti, come discepoli, debbono obbedire.

### § 4. - L'insegnamento degli apostoli su la natura della Chiesa.

Dalle parole e azioni degli *apostoli* noi scorgiamo bene come essi hanno inteso la dottrina del loro maestro; e il Figliuolo di Dio doveva per certo fare in modo che essi la intendessero rettamente, e fossero in grado di partecipare agli altri incorrotta la sua dottrina. Appunto a questo scopo Egli aveva promesso loro lo Spirito Santo (2).

Allorchè gli apostoli e i discepoli, dopo l'ascensione di Gesù al cielo, aspettavano in Gerusalemme la venuta dello Spirito santo, Pietro, riferendosi alle parole del Salmista: « E riceva un altro il suo episcopato (3) », li invitò a scegliere un altro apostolo in luogo di Giuda. E avendo essi presentati per la elezione due uomini, pregarono così: « O Signore, tu che conosci i cuori di tutti, mostraci quale di questi due hai scelto a ricevere in questo *ministero* e *apostolato* il luogo da cui Giuda prevaricò ». La sorte cadde su Mattia ed « egli fu annoverato con gli undici apostoli (4) ». Questo procedere dimostra a evidenza che gli apostoli assunsero una posizione privilegiata nella Chiesa e che, secondo i

(1) Matth. XXVIII. 18-20.
(2) Act. I. 8.
(3) Salmo CVIII. 8: ἐπισκοπή vale a dire: l'ufficio di sorvegliante.
4) Act. I. 24 ss.

discepoli, il collegio apostolico doveva integrarsi in un numero determinato.

Dopo disceso lo Spirito santo, nel giorno di Pentecoste, Pietro si presentò pubblicamente a predicare il vangelo. « E allora quelli che consentivano a quanto ei diceva, furono battezzati. E più che tremila anime furono guadagnate in quel giorno. Tutti però perseveravano *negli insegnamenti degli apostoli,* nella comunione del franger del pane e nella orazione (1) ».

Tutti questi fatti dimostrano che i primi cristiani formavano una *comunità visibile,* nella quale gli apostoli, per divina istituzione, avevano un posto a parte e funzioni di magistero e di governo, e che i membri della Chiesa si radunavano insieme nella orazione e nel ricevere l'Eucarestia (il franger del pane).

Lo stesso dimostra anche la elezione dei diaconi. Quando, essendo cresciuto il numero dei discepoli, cominciarono delle querele riguardo alla distribuizione delle cibarie quotidiane, « i dodici radunarono la moltitudine dei discepoli e dissero: Non conviene che noi trascuriamo la parola di Dio (2) per occuparci delle mense. Perciò, fratelli, cercate fra voi sette uomini, che abbiano buona testimonianza e che siano pieni di Spirito santo e di sapienza; *ad essi daremo cura di queste cose* e noi ci occuperemo con ogni zelo della preghiera e del ministero della parola ». La moltitudine scelse quei sette uomini; « e li pose dinanzi agli apostoli, i quali, pregando, imposero loro le mani (3) ». Gli apostoli « istituirono » dunque i diaconi e diedero loro la consacrazione imponendo loro le mani; mentre la comunità non fece che presentare i candidati eletti.

Allorchè nella Chiesa nacque una questione circa il va-

(1) Act. II. 41-42.
(2) Ossia la predicazione.
(3) Act. VI. 2, ss.

lore obbligatorio della legge mosaica, Paolo e Barnaba risolvettero di recarsi dagli apostoli e dagli anziani in Gerusalemme, « a motivo di tale questione ». Ivi gli apostoli e gli anziani si radunarono « per esaminare la cosa ». Dopo fattane discussione, la radunanza decise così: « *È piaciuto allo Spirito Santo e a noi,* di non dovervi imporre alcun altro peso oltre questi punti necessari: che vi asteniate dai sacrifici degli idoli, dal sangue e soffocato, e dall'adulterio. Se da ciò vi guarderete, agirete bene (1) ». Qui noi abbiamo la prima adunanza della Chiesa e il primo concilio: le sue decisioni sono decisioni dello Spirito santo promulgate per bocca dei capi della Chiesa.

Specialmente le lettere e i discorsi dell'apostolo Paolo riboccano di accenni all'autorità che i capi della Chiesa hanno ricevuta da Cristo sopra i fedeli. Così egli esorta i seniori dalla chiesa di Mileto: « Attendete a voi e a tutto il gregge *in cui lo Spirito Santo costituì voi vescovi, per reggere la Chiesa di Dio,* che egli acquistò col suo Sangue.... Io so che dopo la mia partenza penetreranno tra voi lupi rapaci che non la perdoneranno al gregge. E anche dal vostro seno sorgeranno degli uomini che parleranno stortamente per trarre a sè i discepoli. Perciò vegliate » (2). I vescovi son dunque, secondo S. Paolo, i rettori della Chiesa costituiti da Dio; essi, per divino mandato, hanno da vegliare su la purezza della dottrina e debbono opporsi ai maestri di eresia.

Nei suoi viaggi Paolo comandava alle comunità di « osservare i precetti degli apostoli e dei seniori (3) », di « attenersi alle asserzioni (dogmata) che furono emanate dagli apostoli e dai seniori che erano in Gerusalemme (4) ». Agli Ebrei poi egli scrive: « Obbedite ai vostri superiori e siate

(1) Act. XV. 28-29.
(2) Act. XX. 28-31.
(3) Act. XV. 41.
(4) Act. XVI. 4.

loro sottomessi, poichè essi vegliano per l'anima vostra, essendo essi che hanno a renderne conto (1) ». Al dovere di obbedire corrisponde però il diritto di comandare. Se quindi, secondo Paolo, i Cristiani avevano l'obbligo di obbedire ai loro Superiori, così spetta a questi il diritto di comandare. Tale diritto proviene loro da Cristo, il quale distribuisce nella Chiesa gli uffici e i doni di grazia, come insegna il medesimo Apostolo. « Alcuni Iddio ha posti nella Chiesa in primo luogo per apostoli, poi i profeti, poi i maestri, quindi gli operatori di prodigi etc. (2) ».

Tanto gli uffici e i doni di grazia abituali, quanto gli straordinarii, debbono riferirsi a Cristo come a loro autore. « Noi siamo inviati in luogo di Cristo, mentre Iddio quasi vi esorta per mezzo nostro (3) ». Come ciò debba intendersi, si vede dal fatto che Paolo in questa lettera stessa, subito dopo si appella due volte al potere dato a lui da Cristo. « Per questo io assente vi scrivo, affinchè presente non abbia poi a trattarvi con severità, *secondo il potere che me ne ha dato il Signore*, per edificare però, non per distruggere (4) ».

Già nella prima lettera ai Corinti l'Apostolo aveva minacciato di servirsi di questo potere coercitivo: « Che volete voi dunque? Debbo venire io a voi con la sferza, o con amore e in spirito di mansuetudine? (5) » E contro un Corinzio che viveva in vergognoso incesto, ne fece bene uso, escludendolo dalla Chiesa: « Io, — così decreta egli — assente di corpo, ma presente di spirito, ho già risoluto su colui che si è reso reo di tanto, come se fossi presente: in nome di nostro Signore Gesù Cristo, nell'unione vostra col mio spirito, con la forza di nostro Signor Gesù Cristo, consegno

(1) Hebr. XIII. 17.
(2) I Cor. XII. 28.
(3) II Cor. V. 20.
(4) II Cor. XIII. 10: cfr. anche X. 8.
(5) I Cor. IV. 21.

costui a Satana, che lo castighi nella carne, affinchè lo spirito sia salvo nel giorno di nostro Signore Gesù Cristo (1) ». Mediante tale scomunica quel peccatore doveva cioè umiliarsi, ed esser indotto alla penitenza e all'emendamento.

In questi tratti non è questione soltanto di semplice obbedienza all'Evangelo, come affermano molti protestanti; l'apostolo invece si appella evidentemente a un potere personale datogli da Cristo, di cui egli deve usare a edificazione della Chiesa.

### § 5. - Testimonianze della antichità cristiana sulla costituzione gerarchica della Chiesa.

Non meno che i detti e fatti degli apostoli, le testimonianze della *primitiva tradizione cristiana,* dimostrano come si credesse ad una Chiesa organica, visibile, con capi istituiti da Dio. Così *S. Ignazio* martire scrive (2): « Tutti devono onorare i diaconi come Gesù Cristo e altrettanto il Vescovo, che è l'immagine del Padre, e i sacerdoti come il senato di Dio e il concilio degli apostoli. Senza questi non è il nome della Chiesa » cioè non può parlarsi di Chiesa. Egli aveva già detto poco innanzi: « Anche i diaconi, essendo ministri dei misteri di Cristo, debbono essere graditi a tutti sotto ogni rapporto. Poichè essi non sono i ministri dei cibi e delle bevande, ma i ministri della Chiesa di Dio (3) ». *Clemente Romano* scrive: « Gli apostoli ci hanno annunziato l'Evangelo, per comando di nostro Signore Gesù Cristo; Gesù poi per comando di Dio. Cristo è stato perciò inviato da Dio, e gli apostoli da Cristo: entrambi, l'un dopo l'altro, secondo la volontà di Dio. Dopo che quindi n'ebbero ricevuto il comando, e per la risurrezione di nostro Signore Gesù Cristo ebbero conseguito intera certezza e furon fortificati per la

(1) I Cor. V. 3-5.
(2) Ad Trallen. n. 3.
(3) Ivi n. 2.

parola di Dio, si dispersero per il mondo, pieni di fiducia nello Spirito santo, per annunziare la venuta del regno di Dio. Predicando il Verbo per città e campagne, essi, dopo averne provato lo spirito, *costituirono* i loro primi discepoli, *vescovi e diaconi* sopra coloro che ebbero accettato la fede (1) ».

« Anche gli apostoli », aggiunge egli in seguito « riconobbero, per nostro Signore Gesù Cristo, che sul nome dell'ufficio episcopale sarebbero nate questioni, ed essendo essi pienamente previdenti, istituirono (κατέστησαν) i già ricordati e suggerirono loro di poi, che, dopo la loro dipartita, dovessero seguir loro nel magistero (λειτουργία) altri uomini sperimentati. Ora coloro che da questo o da quello eccellente personaggio, col consenso di tutta la Chiesa, sono stati istituiti, e che hanno servito instancabilmente, con umiltà e non pochi sacrifici, il gregge di Cristo, e per lungo tempo hanno ricevuto da tutti un buon testimonio, non possono essere ragionevolmente spogliati del loro ufficio nella Chiesa; poichè non sarebbe per noi lieve peccato, che allontanassimo dall'ufficio episcopale coloro che santamente e immacolatamente offrono i doni divini (2) ».

Clemente di Roma, dunque, come mostrano a evidenza i tratti riportati, era certamente convinto che per comando di Cristo erano stati istituiti i successori degli apostoli e che questi successori, a loro volta, avevano istituiti e colleghi di ufficio e loro successori. Dalla parola tecnica « istituivano (3) », si deduce che il popolo cooperava alla elezione degli ufficiali ecclesiastici, soltanto con l'eleggere e presentare le persone degne, mentre la istituzione stessa non avveniva che per gli apostoli e i vescovi loro successori.

---

(1) Epist. I. ad Cor. n. 42. Questa lettera è senza alcun dubbio autentica, come tutti riconoscono, e tutti i critici ne pongono la data verso la fine del I secolo.

(2) Ep. I ad Cor. n. 44.

(3) Καθίστανον, κατέστησαν.

Come S. Clemente Romano per Roma e per l'Italia, così sant'*Ireneo* attesta, per l'Asia Minore, donde era originario e per la Francia meridionale, in cui esercitava il suo ufficio, essendo dal 180 circa vescovo di Lione, che i vescovi per diritto e autorità divina reggevano la Chiesa. Egli scrive: « La tradizione apostolica annunziata in tutto il mondo, può esser constatata in ogni Chiesa, da chiunque voglia sinceramente vedere il vero; e noi possiamo noverare tutti coloro che dagli apostoli furono posti come vescovi nelle Chiese, e i loro successori fino al giorno nostro ». Ireneo poi lo dimostra particolarmente con l'esempio della Chiesa di Roma: « Gli apostoli dunque, dopo fondata e istituita la Chiesa (Romana), diedero a Lino l'ufficio episcopale pel governo della Chiesa. A lui seguì Anacleto; quindi in terzo luogo, a contare dagli apostoli, ebbe l'episcopato Clemente, il quale aveva veduti gli apostoli (1) », e così di seguito.

Per l'Affrica abbiamo *Clemente d'Alessandria* († c. 217), che ci dimostra del pari la istituzione dei capi della Chiesa per opera degli Apostoli. Egli racconta che l'apostolo Giovanni, dopo tornato da Patmos in Efeso, visitò i popoli vicini, parte per costituir su di loro vescovi (2), parte per fondare e ordinare intiere Chiese, parte finalmente per ammettere nel clero coloro che lo Spirito santo gli dimostrasse esser chiamati (3).

*Tertulliano* chiama conventicola di eretici ogni chiesa, il cui capo non appartiene alla comunità fondata da Cristo. Di costoro egli dice: « Ci mostrino essi l'origine delle loro chiese, ci indichino la serie dei loro pastori in guisa che il primo dei loro vescovi possa attribuire a un apostolo o a un discepolo degli apostoli (perseverato però in comunione con gli apostoli), la sua esaltazione all'episcopato, e averlo per predecessore. Poichè in questo modo le Chiese apostoliche

(1) Adv. haer. l. III. c. 3. n. 1-3 (scritto verso l'a. 185).
(2) ἐπισκόπους καταστήσων.
(3) Qui dives salvetur n. 42.

fanno risalire le loro liste (1), per esempio quella di Smirne a Policarpo istituito da Giovanni, quella di Roma a Clemente istituito da Pietro ivi stesso. In simil guisa anche le altre Chiese possono mostrare coloro che, costituiti vescovi dagli apostoli, hanno partecipato loro la semenza apostolica (1) ». Così Tertulliano prima della sua apostasia al montanismo.

Ma nessuno, forse, fra i Padri, ha rilevato con maggior risolutezza il potere dato da Cristo ai vescovi, che il grande vescovo di Cartagine san *Cipriano* (258). Lo scismatico Puppiano blaterava che Cipriano era un uomo tutt'altro che santo, il cui contagio macchiava tutta la Chiesa. A lui Cipriano fa riflettere, in una sua lettera, che cosa sia per la Chiesa la dignità episcopale. « Cristo — dice egli — rivolge agli apostoli, e per essi a tutti i prelati, i quali, secondo la loro sequela, succedono agli apostoli, queste parole: Chi ascolta voi, ascolta me; e chi ascolta me, ascolta colui che mi ha inviato (3) ». E appellandosi a una parola di san Pietro rileva che per Chiesa deve intendersi « il popolo, che è unito col vescovo, come il gregge che dipende dal suo pastore e aderisce a lui ». Quindi prosegue « Perciò tu devi sapere che il vescovo è nella Chiesa e che la Chiesa è nel vescovo, [ossia con lui] e quindi *chi non si trova col vescovo, non si trova neppure nella Chiesa;* onde son vittima di funesto inganno coloro che, senza aver pace col vescovo, lusingan sè stessi e credono di poter sotto mano fondare in qualche luogo una (vera ecclesiastica) comunità. Poichè la Chiesa, che è *cattolica ed una*, non è scissa nè divisa, ma *è congiunta e quasi cementata dai vescovi uniti fra di loro* (4) ».

« Per questo noi ci sforziamo e dobbiamo sforzarci a tutt'uomo, — scrive Cipriano in altra lettera — di tener salda

(1) Census suos, cioè le successioni dei vescovi.
(2) De praescript. c. 32.
(3) Epist. 66 (Ediz. Hartel) ad Puppian. n. 4.
(4) Ivi, n. 8.

quanto è possibile l'unità, da Cristo, per mezzo degli apostoli, affidata a noi, loro successori (1) ». « Ordinando la dignità del vescovo e la costituzione della Chiesa, il Signore parla nell'Evangelo a Pietro e gli dice: Io dico a te...; e da allora in poi, attraverso il mutare dei tempi e delle vicende, persevera l'istituzione (*ordinatio*) dei vescovi e la costituzione della Chiesa, affinchè la Chiesa sia fondata sui vescovi e ogni sua azione venga guidata da questi prelati (2) ».

Anche *Eusebio*, nella sua « Storia della Chiesa », racconta che gli apostoli, nelle chiese da loro fondate, elessero uomini che dovevano governarle con autorità pastorale, quantunque non gli fosse sempre facile determinare chi siano stati questi uomini. Così p. es. che Dionigi l'Areopagita sia stato il primo vescovo di Atene, lo dice un altro Dionigi vescovo di Corinto, scrittore antichissimo. Eusebio poi aggiunge che nel corso dell'opera, avrebbe esposto a suo tempo quali, secondo la serie dei tempi, siano stati i successori degli apostoli (3).

Da quanto abbiamo detto è chiaro intanto e indubitabile che Cristo Signore ha fondato, mediante gli apostoli, una Chiesa *unica, organica, visibile, con costituzione gerarchica.* In questa Chiesa gli apostoli e i loro legittimi successori, cioè i vescovi istituiti da loro, hanno il potere di insegnare e di governare la Chiesa e un regno spirituale, non *di* questo mondo, ma certo *in* questo mondo: un regno che ha per scopo di proseguire l'opera redentrice di Cristo. Per questo Gesù disse agli apostoli: « Come il Padre ha mandato me, così io mando voi (4) ».

### § 6. – Una obbiezione protestante contro la Chiesa.

La maggior parte dei protestanti non vuol sentir parlare di una Chiesa unica, organica, visibile, con potere magistrale

(1) Ep. 45 (ad Cornel.) n. 3.
(2) Ep. 33 (ad lapsos) n. 1.
(3) Hist. eccl. l. III. c. 4.
(4) Ioh. XX, 21.

e pastorale conferito da Dio. Essi vantano appunto come un'alta superiorità del protestantesimo, su la nostra Chiesa, il fatto che, secondo quello, l'uomo può mettersi *direttamente* in relazione con Dio, mentre una Chiesa visibile, come la cattolica, si frappone tra Dio e gli uomini, e in certo modo ne intercetta la vista, quasi come un muro divisorio.

Nell'anno 1873 il papa Pio IX, rivolgendosi in una lettera all'imperatore tedesco Guglielmo I, lo esortava a far cessare la persecuzione contro la Chiesa cattolica in Prussia e diceva fra l'altro: « Chiunque ha ricevuto il battesimo, appartiene, sotto un certo rispetto e in certo modo che non è qui luogo di esporre, al Papa ». L'imperatore rispose negando risolutamente; e contro la predetta asserzione, che cioè chiunque ha ricevuto il battesimo appartenga al papa, oppose: « La fede evangelica, alla quale io, (e vostra Santità deve ben saperlo), appartengo come i miei antenati e come la massima parte dei miei sudditi, *non ci consente di ammettere, nei nostri rapporti con Dio, altro mediatore che nostro Signore Gesù Cristo* (1) ».

L'imperiale autore di questa lettera avrebbe forse detto con maggior verità che la massima parte dei protestanti colti, non ammettono più da gran tempo, nemmeno la mediazione di Gesù Cristo. Essi non credono più, oggi, alla incarnazione del Figlio di Dio, nè alla divinità di Gesù Cristo; quindi non possono più riguardare Cristo come loro mediatore (2).

Ma prescindiamo da ciò. È forse vero che noi cattolici ammettiamo, tra Dio e l'uomo, altri mediatori oltre Gesù Cristo? In nessun modo. Anche per noi cattolici Cristo è l'*unico* mediatore; ma crediamo che dipenda solo dalla sua volontà, e non già dalla nostra, stabilire il *modo,* in cui egli

(1) V. l'una e l'altra lettera negli Atti del *Kulturkampf* raccolti dal Siegfried, Freiburg. 1882 p. 197-9.

(2) V. sopra, p. 222.

vorrà esercitare tale sua mediazione. Egli solo, con la sua morte di croce, ci ha riconciliati con Dio; Egli solo ha soddisfatto per i nostri peccati; Egli solo ci ha meritato tutte le grazie che debbono condurci alla eterna felicità. Ma *come* Egli ci applicherà queste grazie di redenzione, è cosa che dipende dalla sua volontà: e noi abbiamo dimostrato che Egli a tale scopo ha istituita la Chiesa. Questa deve annunziare a tutti i popoli l'evangelo, insegnare loro a osservare tutto quello che Egli ha comandato; a questa egli ha conferita la facoltà di legare e di sciogliere sulla terra, e il potere di rimettere o ritenere i peccati; e chi non ascolta la Chiesa — ha detto Egli — deve essere per noi come un pagano o un pubblico peccatore. Chi rigetta la Chiesa, si oppone dunque agli ordinamenti di Cristo e viene necessariamente sospinto a ripudiare anche la mediazione di Cristo.

È del resto una somma incoerenza, se si vuole intendere in tal senso l'unica ed esclusiva mediazione di Cristo, rigettare soltanto la Chiesa: poichè si dovrebbe anche rinunziare alla *Bibbia* e ad ogni sorta di *Sacramenti,* non escluso il Battesimo, perchè la Bibbia, secondo quel che ritengono almeno i protestanti ortodossi, ci partecipa la verità rivelata, e i sacramenti ci applicano la grazia di Cristo. Se per ciò si vuol esser coerenti, si deve ripudiare anche la Bibbia e e tutti i sacramenti, e fare in tal modo *tabula rasa* di tutto il cristianesimo. Molti dotti protestanti l'hanno capita da un pezzo, e del cristianesimo hanno fatto davvero piazza pulita, non lasciandone sussistere che il vuoto nome e le parvenze esterne.

È pure un grande errore considerare la Chiesa come una specie di muro divisorio posto fra Dio e l'uomo. Con lo stesso diritto anche il viaggiatore potrebbe scorgere nella guida che lo conduce per contrade remote, come una parete divisoria tra sè stesso e la sua destinazione. La Chiesa infatti è nostra guida a Dio, è un aiuto datoci da Cristo per metterci più facilmente, più intimamente, più ampiamente in di-

retto rapporto con Dio, sicchè, appunto quei cristiani son pervenuti a più intima e perfetta unione con Dio, i quali hanno aderito più intimamente alla Chiesa e sono penetrati più addentro nel suo spirito (1). E ciò è ben naturale. L'uomo, è un essere spirituale e sensitivo, onde gli son necessarii anche aiuti esterni sensibili; egli è inoltre un essere sociale, che è ordinato alla società e ha bisogno di essa. E questo deve dirsi, non solo del campo materiale, ma anche dello spirituale; specialmente poi, delle cose religiose e morali.

## ART. II. - **Proprietà della vera Chiesa.**

### §. - LA CHIESA È UNA SOCIETÀ PERFETTA E INDIPENDENTE.

Per società s'intende una durevole unione di molti, i quali con attività comune mirano a scopi comuni. Nella società i più e i molti vengono collegati in una morale unità, per doveri e diritti riguardo allo stesso scopo e sotto una comune autorità.

Già da quanto abbiamo detto, risulta per definizione che la Chiesa forma una siffatta società. Essa, infatti, abbraccia tutti i battezzati, i quali professano la stessa fede cristiana, partecipano degli stessi mezzi di grazia, e sono soggetti al medesimo potere dottrinale e pastorale degli apostoli e dei vescovi, i loro legittimi successori.

La Chiesa è inoltre una società *perfetta* e *autonoma,* che non dipende cioè da alcuna altra società. Vi sono società, che, per la loro istituzione e per il loro scopo, sussistono e si possono sviluppare soltanto come parti di un'altra società. Così la famiglia è società imperfetta, poichè non può raggiungere sufficientemente il suo scopo senza esser completata dallo Stato, ed è perciò naturalmente subordinata allo Stato. Lo Stato, al contrario, è società perfetta, perchè non è più subordinato come parte a una società superiore, ma, nel suo

(1) Cfr. Pesch. L'*obbligo di credere* (Roma, Purtet 1910) cap. III.

ordinamento, riguardo al suo scopo e ai mezzi relativi, forma una società sufficiente a sè stessa e perciò indipendente del tutto.

In simil maniera anche la Chiesa è una società *perfetta, autonoma,* la quale non è punto subordinata allo Stato, ma ne è del tutto indipendente.

L'eterno Figlio di Dio, cui fu data ogni potestà in cielo e in terra (1), aveva certamente il diritto e la potestà di elevare la Chiesa alla condizione di una società perfetta e indipendente dallo Stato. Dalle sue parole ed azioni, noi vediamo che egli lo ha anche fatto. Soltanto agli apostoli e ai suoi successori Egli ha detto: « Come il Padre ha mandato me, così io mando voi »; e ancora: « Andate e ammaestrate tutti i popoli, insegnando loro e battezzateli »; soltanto ad essi ha conferita la potestà di legare e di sciogliere. Cristo ha inoltre annunziata la sua dottrina e istituiti i suoi mezzi di grazia, non ostante l'opposizione delle autorità statali del suo tempo. Anzi, appunto la sua fondazione di un regno soprannaturale fu la ragione per cui l'autorità suprema dello Stato lo condannò alla morte di croce. Come è possibile dunque che Cristo abbia assoggettato alla autorità dello Stato il suo regno? O non predisse egli invece ai suoi discepoli patimenti e persecuzioni, che essi avrebbero sperimentato da parte dei tribunali dei sovrani, appunto per l'Evangelo? Non hanno, per tre secoli, i potenti di questa terra cercato di soffocare nel sangue la Chiesa nascente?

Quanti tiranni grandi e piccoli si sono poi levati, fin dai giorni della prima persecuzione cristiana, contro la Chiesa di Cristo! Che sarebbe mai stato di lei, se avesse dovuto presentarsi umilmente alla soglia di ogni reggia, per chiedere un benigno permesso di predicare e di celebrare i suoi misteri? Se Cristo avesse subordinata la predicazione del suo evangelo alla approvazione statale, verosimilmente la stessa

(1) Matt. XXVIII, 18.

Europa non sarebbe mai divenuta cristiana. Fu gran ventura che gli apostoli non si preoccupassero nè della proibizione di predicare, intimata loro dal Sinedrio, nè degli editti stessi promulgati su la religione dai Cesari romani. Essi se ne sentirono anzi del tutto indipendenti nella loro missione. *Oportet obedire Deo magis quam hominibus,* era la loro parola.

Anche l'*indole* stessa della Chiesa non consente di credere che debba esser soggetta allo Stato. La Chiesa è un regno soprannaturale, con uno scopo soprannaturale, qual'è l'eterna salute delle anime, e con mezzi soprannaturali, quali sono la dottrina e i sacramenti di Cristo. Se Cristo, quindi, avesse sottomesso questo regno soprannaturale a una istituzione terrena qual'è lo Stato, il cui scopo è soltanto il benessere terreno, avrebbe evidentemente subordinato il superiore all'inferiore, il soprannaturale ed eterno al naturale e temporale; ma questo ripugna alla infinita sapienza del divin Redentore.

Tale indipendenza, finalmente, è anche necessaria per conservare l'*unità* della Chiesa. La Chiesa è *un* corpo, e come ha *solo uno* scopo, così ha pure *una sola* fede, *un sol* battesimo, *una sola* autorità ecclesiastica. Essa è un regno che deve estendersi a tutte le regioni, abbracciare tutti i popoli e tutti i tempi. Ma supponendo la subordinazione della Chiesa allo Stato, questa unità andrebbe ben presto perduta. Ogni paese infatti ha il suo proprio governo e questo trasformerebbe la Chiesa nel suo senso nazionale e la farebbe servire ai suoi scopi politici.

La Chiesa ha sempre affermata la sua perfetta indipendenza nelle cose religiose, non solo al tempo delle persecuzioni, ma anche più tardi. Così l'*imperatore Costantino* biasimò fortemente i Donatisti che appellavano a lui contro la condanna dei vescovi (1). E *S. Atanasio* scrive: « Quando mai un decreto della Chiesa ha ricevuta la sua autorità dall'imperatore?... Sono stati fin qui tenuti molti sinodi ed emanati

(1) Cfr. Optat. Milev. *De schismate Donatistarum* l. I. c. 23, 25.

molti decreti; ma non mai i Padri hanno sottomesso all'imperatore tali questioni, nè mai l'imperatore ha scrutato curiosamente le cose della Chiesa » (1). Quando S. *Ambrogio* fu citato dinanzi ad un tribunale laico, scrisse in risposta all'imperatore (2): « Quando mai, ottimo imperatore, hai tu sentito dire che in questioni di fede, i laici sedessero a giudicare il vescovo? Dobbiam noi, per adulazione, piegarci cotanto da dimenticare il nostro diritto sacerdotale, e debbo io lasciar ad altri quel che Dio ha confidato a me? Se il vescovo dovesse imparare da un laico, che ne seguirebbe? Il laico dovrebbe tener prediche [dispute] e il vescovo stare a sentire. Ma in verità, se noi interroghiamo le divine Scritture e i tempi antichi, chi potrebbe negare che in una questione di fede (lo ripeto: in una questione di fede), i vescovi hanno sempre giudicato gli imperatori cristiani, e non gli imperatori i vescovi »? E altrove scrive nettamente: « L'imperatore è dentro la Chiesa, non già sopra la Chiesa (3) ».

Lo stesso imperatore *Giustiniano* confessava che altre cose sono affidate alle cure del sacerdozio e altre all'autorità secolare. « Due massimi beni sono stati dati agli uomini dalla somma Bontà: il sacerdozio e la potestà civile (imperium); quello serve alle cose divine, questo invece soccorre alle umane necessità e le governa con diligenza. Entrambi hanno la stessa origine e rendon prospera la vita umana (4) ».

## § 2. - Magistero infallibile della Chiesa.

Uno dei compiti principali della Chiesa è il *magistero*. Gesù ha ingiunto agli apostoli il mandato di recarsi in tutto

(1) S. Athanas. *Historia Arianorum ad monachos*, n. 52.

(2) Epist. 21 ad imperat. Valentinian. n. 4. [Migne Patrol. Latin. vol. XVI, 1003].

(3) Serm. cont. Auxent. n. 36 [Migne P. L. XVI. 1018].

(4) Novella VI, praef.

il mondo, di trarre tutti gli uomini alla loro scuola e insegnar loro tutto quello che Egli aveva detto (1).

Da questo mandato segue necessariamente la *infallibilità* della Chiesa docente. Gli apostoli e loro successori devono insegnare tutto quello, e niente altro all'infuori di quello che Cristo loro aveva comandato. Ora, come avrebbero potuto quegli uomini incolti intendere rettamente, sotto ogni rispetto, la dottrina di Cristo e parteciparla incorrotta ai loro discepoli, se Cristo non li avesse specialmente illuminati e garantiti dagli errori? Si ricordi bene quanto indocili fossero gli apostoli, e quanto spesso il Salvatore dovesse riprenderli per la lor poca intelligenza. Ed ora, dopo la sua risurrezione dovevano essere in grado di partecipare al mondo, senza errare, tutto quello che loro era stato detto, guidando tutti alla retta intelligenza della dottrina del loro maestro. Come era ciò possibile, se egli non avesse garantito loro una speciale assistenza?

Tale assistenza egli l'aveva loro anche promessa. E appunto al mandato di istruire tutti i popoli fece seguire la predizione: « Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni sino alla fine del mondo ». Tale assistenza promessa può significare soltanto una speciale protezione, che il Figliuolo di Dio doveva prestare agli apostoli nella predicazione della sua dottrina, affinchè essi la intendessero e la annunziassero debitamente. E tale assistenza non è limitata agli apostoli, ma deve passare ai loro successori « fino al termine del tempo ».

Che tale assistenza contenga l'infallibilità degli apostoli e dei loro successori nell'annunziare la dottrina di Cristo, si deduce anche chiaramente da altre parole che Cristo pur fece seguire al suo mandato di insegnare, ingiunto agli apostoli: « Predicate l'evangelo a tutte le creature. Chi vi crederà e si farà battezzare, sarà salvo, e chi non crederà sarà con-

(1) Matth. XXVIII 19-20; Marc. XVI, 15.

dannato » (1). Come, infatti, avrebbe potuto il Figliuolo di Dio obbligare tutti gli uomini, sotto minaccia di eterna perdizione, a creder le dottrine insegnate dagli apostoli, se esse fossero per presentare un errore qualsiasi? Cristo è « la Verità » ; (2) ed egli ci avrebbe obbligati, sotto pena di andar dannati, a credere fermamente per vero un qualche errore? E come avrebbe poi egli potuto confermare « con prodigi susseguenti » (3) la predicazione degli apostoli, se essa non corrispondeva alle sue dottrine? No: Cristo deve essere con la sua Chiesa « sino alla fine dei tempi ». « Le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa ». La Chiesa è la annunziatrice della dottrina di Cristo, un regno di verità. Non sarebbe essa sopraffatta dalla potenza delle tenebre, se potesse falsificare la dottrina di Cristo o cadere in errore? Negare la infallibilità della Chiesa, vuol dire dunque negare la Chiesa stessa.

Come e donde si abbia tale infallibilità nella Chiesa, si deduce chiaramente dalle predizioni di Cristo. Cristo promise agli apostoli lo Spirito santo, come consolatore e aiuto. « Quando però verrà lo Spirito di verità, esso vi insegnerà ogni verità » (4); « Io pregherò il Padre, e vi darà un altro consolatore, *che resti con voi in eterno*: *lo Spirito di verità* »; « Ma il consolatore, lo Spirito santo che il Padre vi manderà in nome mio, vi insegnerà egli stesso e vi rammenterà tutto quello che io vi ho detto in ogni tempo (5) ».

E appunto perchè lo Spirito santo guida e governa la Chiesa come maestro di verità, san Paolo chiama questa « Chiesa di Dio vivente », « casa di Dio », « colonna e fondamento di verità » (6).

---

(1) Marc. XVI, 15.
(2) Joh. XIV, 6.
(3 Marc. XVI, 20.
(4) Joh. XVI, 13.
(5) Joh. XIV, 16, 17, 26.
(6) I. Tim. III, 15.

Quanto gli apostoli fossero convinti della loro infallibilità lo dimostra la loro condotta. In Gerusalemme essi si raccolgono in Concilio ed emanano un decreto che comincia con le parole: « E piaciuto allo Spirito santo e a noi » (1). Essi esortano sovente ed espressamente i vescovi e preti costituiti da loro, a vegliare su la purezza della dottrina e a perseverare negli insegnamenti degli apostoli. S. Paolo giunge fino a pronunziare in fortissime parole l'anatema su coloro che corrompessero l'Evangelo e insegnassero dottrine diverse dalle sue. Ai Galati, infatti, che si erano lasciati traviare da alcuni maestri d'errore, scrive: « Ma se anche noi o un angelo dal cielo vi annunziasse un altro Vangelo, diverso da quello che noi vi abbiamo annunziato, sia anatema. L'ho detto, e lo ripeto; se alcuno vi annunzia un evangelo diverso da quello che avete ricevuto, sia anatema » (2). E lo stesso apostolo esorta i Romani a guardarsi bene da « coloro che dànno scandalo e seminano scismi contro la dottrina che voi avete imparato. Sfuggiteli » (3). L'apostolo Giovanni comanda poi ai cristiani: « Chiunque venga a voi, se non partecipa a questa dottrina, non lo accogliete in casa e non lo salutate neppure » (4).

Istruita dagli apostoli, tutta la cristianità, fin dai tempi più antichi ha creduto alla infallibilità della Chiesa. Se sorgevano dei dubbi circa la dottrina di Cristo, i vescovi si raccoglievano insieme sotto la presidenza del papa, per decidere definitivamente quel che dovesse credersi. E chi non si fosse sottomesso a tale definizione, veniva senz'altro escluso dalla Chiesa.

### § 3. - Il primato di Pietro.

La costituzione gerarchica della Chiesa, nel senso che non tutti i suoi membri, ma soltanto gli apostoli e i capi

(1) Act. XV, 28.
(2) Gal. I. 8, 9.
(3) Rom. XVI, 17.
(4) II. Joh. 10.

istituiti da loro, sono stati posti dallo Spirito Santo per insegnare e governare, è stata da noi sufficientemente dimostrata. Ma — si può domandare, — gli apostoli erano forse *pari* fra loro nella potestà ecclesiastica di governare e di insegnare, in guisa che anche i prelati ecclesiastici istituiti da loro abbiano tutti gli stessi diritti? O invece, Cristo ha conferito a un apostolo il potere supremo di governo, sicchè a lui e ai suoi successori debbano esser sottomessi gli altri apostoli, e con essi gli altri prelati? In altre parole: il primato di Pietro e dei suoi successori si fonda su un'istituzione divina, o è sorto nel corso dei secoli per il prevalere e prepotere dei vescovi di Roma? Quest'ultima, infatti, è l'asserzione degli scismatici e degli eretici antichi e moderni, specialmente dei protestanti, i quali spesso, ad imitazione di Lutero, identificano il papa di Roma con l'anticristo. Ma essi, come abbiamo veduto, negano anche ogni ordinamento gerarchico della Chiesa.

La Chiesa è il Corpo di Cristo: essa deve essere *una* nella fede e nei Sacramenti. E questo solo rende già probabile la supposizione che Cristo abbia confidato a una sola persona il supremo potere di governo. Come, altrimenti, si sarebbe potuto conservare la necessaria unità della Chiesa? Se le chiese particolari di Roma, di Gerusalemme, di Alessandria etc., fossero state assolutamente indipendenti l'una dall'altra, ben presto sarebbe scomparsa la unità della Chiesa, la quale deve estendersi a tutti i popoli e abbracciare tutta la terra.

Si potrebbe certamente supporre che i vescovi, nel loro insieme, possedessero la suprema autorità su tutta la Chiesa Ma questo, praticamente, non indurrebbe la dovuta unità nella Chiesa. I vescovi, dispersi su tutta la terra, soltanto con grande difficoltà si potrebbero intendere fra loro e con ancor maggiore difficoltà raccogliersi tutti in un Concilio, specialmente se non vi fosse fra loro alcun presidente col diritto di convocare e di dirigere tali Concilii.

Però non abbiamo punto il bisogno di poggiare su tali considerazioni aprioristiche il primato di Pietro: chiarissima è infatti in proposito la testimonianza della Scrittura e della Tradizione.

### I. - *Dottrina della Sacra Scrittura sul Primato.*

Non occorre qui insistere di proposito sul fatto che Pietro, nella sacra Scrittura, occupa sempre un posto privilegiato fra gli apostoli e che, anche nelle liste degli apostoli, vien sempre nominato in primo luogo. Noi possediamo ben più precise parole del Figlio di Dio. Quando questi domandò: « Per chi mi ritenete voi? » rispose Simon Pietro e disse: Tu sei il Cristo, figlio di Dio vivente! E Gesù gli replicò e disse: « Beato sei tu o Simone, figlio di Giovanni! Poichè la carne e il sangue non ti hanno rivelato ciò, ma solo il Padre mio che è nei cieli. Ed io dico a te: Tu sei Pietro e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa. E a te darò le chiavi del regno dei cieli e quel che tu legherai sulla terra, sarà legato anche in cielo, e quel che scioglierai sulla terra sarà sciolto anche in cielo » (1).

Che la promessa contenuta in queste parole sia stata fatta a Pietro, si vede immediatamente dal discorso stesso. Cristo chiama l'apostolo col suo nome di origine: Simone figlio di Giovanni: E anche le parole che seguono: « *Tu* sei Pietro.... a *te* voglio dare le chiavi del regno dei cieli » non si piegano ad altro significato. Dal contesto poi si vede chiaro che Cristo vuol rimeritare Pietro della confessione di fede già fatta: Beato sei tu, ecc. Questo concedono oggi anche molti cattolici: essi riconoscono apertamente che soltanto la paura del primato di Pietro ha suggerito ai protestanti una quantità di interpretazioni artificiose (2). Così molti

(1) Matth. XVI, 17-19.

(2) Cfr. Wilmers, *De Christi Ecclesia* n. 87.

protestanti affermano che Cristo, dicendo quelle parole: « E su questa pietra edificherò la mia Chiesa », abbia accennato col gesto a sè medesimo; altri per « pietra » intendono soltanto la fede, e simili arzigogoli dei quali si rideva anche il *Bauer* (1) Si ascolti invece *O. Pfleiderer* (2): « Osservando tutte queste scappatoie dei protestanti, non può esser dubbio alcuno che questo tratto (Matt. XVI, 18) contenga la solenne proclamazione del primato di Pietro ». E il filosofo *Schelling* (3) scriveva: « Le parole di Cristo decideranno in eterno per il primato di S. Pietro sugli apostoli; ci vuole tutto l'acciecamento dello spirito partigiano, per disconoscere il valore dimostrativo di queste parole o per dar loro un senso diverso da questo ».

Facciamoci a considerare partitamente le parole di Cristo. Pietro vien detto la pietra che dovrà costituire il fondamento della Chiesa. « Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa ». Nel linguaggio aramaico, di cui Cristo si serviva, invece di Pietro è la parola *cefas* (rupe). La frase di Cristo contiene adunque una perfetta omonimia: « Tu sei *cefas*, (la rupe) e su questo *cefas* (rupe) edificherò la mia Chiesa » (4) Appunto come l'edificio viene costruito sul fondamento, così Cristo vuole edificare su Pietro, come fondamento, la sua Chiesa. Il fondamento conferisce all'edificio solidità, saldezza e unità: così Pietro dovrà dare all'edificio sociale della Chiesa, solidità, saldezza e unità. Ma quel che conferisce a un edificio sociale, ossia a una società, la solidità, l'unità e la saldezza, è certo l'autorità, il potere governativo. E si osservi ancora non esser detto che Pietro *pone* il fondamento, ma che egli *è* il fondamento. Pietro funge dunque,

(1) Critica della storia evangelica III, 6. ss.

(2) Il cristianesimo primitivo 518.

(3) Filosofia della rivelazione II, 301.

(4) In francese l'omonimia si renderebbe bene, in quanto Pierre significa tanto pietra che Pietro; ma anche in italiano la cosa è abbastanza chiara.

in questa Chiesa fondata da Cristo, come suo fondamento, per cui essa ottiene eterna durata e invincibile saldezza. Infatti « le porte dell'inferno non prevarranno contro di lei ».

Sarebbe anche arbitrario credere che Cristo, con queste parole, abbia posto insieme con Pietro anche gli altri apostoli a fondamento della sua Chiesa. Anche dato che Pietro abbia risposto per mandato di tutti gli apostoli, non ne seguirebbe che il potere conferito a lui, per la sua confessione, sia stato conferito anche agli altri apostoli. L'aperta e libera confessione fatta prima di tutti gli altri e in nome di tutti, poteva ben essere sufficiente ragione per rimeritarne Pietro. Ma non è affatto verosimile che egli abbia parlato in nome di tutti. Cristo lo dichiara beato, perchè non già la carne, e il sangue, ma il Padre celeste gli aveva rivelato la divinità di Cristo. Sembra dunque che egli abbia avuto della divinità di Cristo una cognizione assai più chiara che non alcun altro apostolo.

Certamente anche gli altri apostoli posson dirsi, in certo senso, il fondamento della Chiesa, ma non in quella eminente maniera in cui lo è Pietro. Questi, infatti, in guisa del tutto speciale è il fondamento della Chiesa: anzitutto perchè a lui in modo speciale fu promesso di esserlo, e inoltre perchè egli vien detto fondamento della Chiesa in maniera assoluta e senza limitazione alcuna, e appunto per ciò ha ricevuto il nome speciale di Pietro (cefas), il che non è punto avvenuto per gli altri apostoli. Che poi tutti gli altri apostoli abbiano in seguito ricevuto anch'essi la facoltà di legare e di sciogliere, ciò non si oppone alla promessa fatta qui a Pietro, se questo loro potere era subordinato a quello di Pietro.

Affinchè nessun dubbio potesse sorgere sul senso delle sue parole, Gesù, dopo aver promesso al suo apostolo il primato sotto l'immagine del fondamento della Chiesa, glie lo promette ancora sotto la figura delle *chiavi* del regno celeste. « A te darò le chiavi del regno dei cieli ». L'immagine delle chiavi, per designare appunto il potere governativo è frequente nella sacra Scrittura. P. es. nell'Apocalisse leggiamo: « Così dice il

Santo e Verace, che ha le chiavi di David; che apre e nessuno chiude, che chiude e nessuno apre (1) ». Queste parole contengono una evidente allusione a quelle del profeta Isaia, che dice del Messia: « io porrò le chiavi della casa di David su le sue spalle ; se egli aprirà nessuno chiuderà e se egli chiuderà nessuno aprirà » (2). In questi luoghi si tratta dunque di un sommo potere nella casa del re e nel suo regno. Nell'antichità sovente si solevano consegnare al vincitore le chiavi della città, come simbolo della sua sovranità su di essa. Ora pel regno dei cieli, del quale si promettono a Pietro le chiavi, non può intendersi che la Chiesa su la terra. E ciò si deduce, tanto dal verso precedente, in cui si parla della Chiesa che dovrà esser fondata su Pietro, quanto dal verso seguente in cui vien detto : quel che legherai su la *terra* ecc. Le parole di Gesù contengono dunqùe la promessa di conferire a Pietro il sommo potere di governare la Chiesa.

Finalmente lo stesso sovrano potere vien promesso a Pietro con le parole : » Quel che tu legherai su la terra, sarà legato anche in cielo, e quello che scioglierai su la terra sarà sciolto anche in cielo ». Legare e sciogliere, nel linguaggio dei rabbini, significa tanto proibire e permettere, quanto dichiarar proibito o permesso qualche cosa. Anche dal tratto parallelo in S. Matteo (3) divien chiaro che legare e sciogliere indica nella Chiesa una potestà governativa. A Pietro vien dunque promesso in questo luogo il potere supremo di legare e di sciogliere, comandare e proibire. Questo potere significa dunque il medesimo che Gesù aveva già espresso col poter delle chiavi.

Dalla considerazione di questa promessa comprendiamo bene, ora, perchè Gesù fin dalla prima vocazione cambiò il nome di Simone in Pietro (cefas, la rupe) e perchè mai Egli

(1) Apoc. III, 7.
(2) Isa, XXII, 22.
(3) Matth. XVIII, 18.

dicesse poi a S. Pietro: « Simone, Simone! Ecco che Satana ha cercato di vagliar *voi* come frumento; ma io ho pregato per *te*, chè la tua fede non venga meno; e tu, una volta convertito, conforta i tuoi fratelli (1) ». Satana assalirà, tenterà tutti, ma Cristo ha pregato soltanto per Pietro. Perchè non per tutti gli apostoli? Perchè appunto tutti gli apostoli erano sottomessi a lui ed obbligati ed osservare le sue parole. Soltanto ammettendo ciò, era sufficiente aver pregato per Pietro. Se egli, infatti, non vacillerà nella fede, questo basta a tener saldi nella fede anche gli altri apostoli, perchè essi debbono ascoltar lui. E nelle parole di Gesù ben s'intende come li esorti appunto ad ascoltarlo. Quando un padre, in presenza degli altri figli, comanda ad un suo figliuolo di aver cura dei suoi fratelli, è già detto a questi che debbono obbedire al fratello, il quale, altrimenti non potrebbe adempire l'obbligo ingiuntogli.

La stessa promessa di Cristo è per noi piena garanzia, che egli ha realmente conferito a Pietro il supremo potere di governo su la Chiesa. Ma l'apostolo S. Giovanni ci ha anche narrato quando e dove ebbe luogo questo conferimento. Allorchè Gesù, dopo la risurrezione, apparve agli apostoli sul lago di Tiberiade, domandò a Pietro: « Simone, figlio di Giovanni, mi ami tu più di questi? Egli rispose: Si, o Signore, tu sai io ti amo. Ed Egli disse a lui: Pasci i miei agnelli (βόσκε τὰ ἀρνία μου). Ma Egli ripetè ancora: Simone figlio di Giovanni, mi ami tu? Gli rispose: Si, o Signore, tu sai che io ti amo. E gli disse: Pasci i miei agnelli. Ed Egli domandò a lui per la terza volta: Simone, figlio di Giovanni, mi ami tu? Allora Pietro s'addolorò, sentendosi domandare per la terza volta: Mi ami tu? e rispose: Signore, tu sai tutto: tu sai che io ti amo. Ed Egli gli disse Pasci le mie pecore. (ποίμανε τὰ πρόβατά μου) » (2).

(1) Luc. XXII, 31-32.
(2) Joh. XXI, 15-17.

Se si paragonano queste parole con la promessa riferita in Matteo cap. XVI, non può rimanere dubbio alcuno che Gesù qui conferisce quel che aveva prima promesso a Pietro. Poichè Egli affida a lui la guida e il governo di tutto il suo gregge. Ma anche prese da sè sole, queste parole esprimono chiaramente il conferimento del primato a Pietro. Esse non son dirette che a Pietro solo. Per questo il Salvatore tre volte lo chiama col suo intero nome: Simone figlio di Giovanni. Egli richiede da lui un amore speciale, eccellente, poichè gli voleva appunto conferire un posto superiore, eccellente, nella sua Chiesa. E anche la profezia, che segue poco dopo queste parole, della morte di martire che Pietro doveva fare, indica ben chiaro come Gesù si rivolga a lui solo e a lui solo affidi il potere pastorale di cui egli parla.

Questo potere abbraccia l'intiero gregge di Cristo: non solo gli agnelli, ma anche le pecore. Cristo s'è detto spesso egli medesimo pastore e ha chiamato pecorelle i suoi fedeli. « Io sono il buon pastore e conosco le mie, e le mie conoscono me. Ho altre pecorelle che non sono di questo ovile, e anche queste mi dovranno esser addotte e ascolteranno la mia voce e si farà *un solo* ovile e *un sol* pastore (1) », vale a dire: tanto i pagani che i Giudei dovranno entrare nella Chiesa di Cristo. Poichè Pietro, in luogo di Cristo, dovrà pascere e guidare il suo gregge, bisogna che i fedeli siano obbligati a obbedirgli e quindi che egli stesso sia investito del potere di dirigerli. Lo stesso indicano pure le parole βόσκε, ποίμανε. Specialmente la parola ποιμαίνειν significa spesso nella Scrittura « governare ». Così, alla domanda di Erode, dove Cristo doveva nascere, gli Scribi, appellandosi alla profezia di Michea, risposero: in Bethlehem perchè sta scritto: « da te deve uscire il sovrano che dovrà reggere (ποιμσεῖ) il mio popolo di Israele ». Nel salmo messianico

(1) Ioh. X, 14-16.
(2) Matt. II, 6.

XXII, 1 : Il Signore mi regge ecc., la parola « regge », sì in greco che nell'ebraico, è espressa con « pascola »: ποιμαίνειν Anche Omero chiama, per esempio, il re Agamènnone, pastore di popoli. (ποιμένα λαῶν). E negli Atti degli Apostoli è scritto che i vescovi son posti da Dio a reggere la Chiesa ποιμαίνειν τῆν ἐκκλησίαν (1).

La condotta di Pietro, dopo l'ascensione di Cristo, dimostra come egli fosse consapevole della sua somma giurisdizione su la Chiesa. A sua proposta viene scelto Mattia per apostolo in luogo di Giuda prevaricatore (2); egli, Pietro, annunzia per primo il Vangelo con grande energia e con meraviglioso successo (3). Egli vien distinto in modo speciale del dono dei miracoli (4); egli è sempre in capo, quando si tratta di provvedere su affari ecclesiastici (5). Nel concilio degli apostoli, in Gerusalemme, egli per primo prende la parola e gli altri consentono subito con lui (6). E propriamente per veder Pietro, e così conseguire dinanzi ai fedeli maggiore autorità nel suo apostolato, Paolo viene in Gerusalemme (7); Pietro viene anche per primo, con una speciale visione in Cesarea invitato ad accogliere nella Chiesa anche i pagani (8),

II. - *Conferma del primato di Pietro nella Tradizione.*

Anche dinanzi alla Chiesa primitiva Pietro appare come capo e fondamento della Chiesa. *Tertulliano* (9) scrive che Pietro vien detto la rupe, su cui sarebbe fondata la Chiesa

(1) Act. XX, 28.
(2) Act. I, 15.
(3) Act. II, 14.
(4) Act. V, 15.
(5) Act. IX, 32.
(6) Act. XV, 7.
(7) Gal. I, 18.
(8) Act. X, 9. ss.
(9) De praescript. XXII.

da edificare ; che egli ha ricevuto le chiavi del regno dei cieli e il potere di legare e di sciogliere in cielo e in terra. Nelle opere poi che questo scrittore pubblicò quando era già montanista, egli attesta che, secondo i cattolici, la Chiesa ha ricevuto il potere di legare e di sciogliere, da Pietro, il quale fu da Cristo posto come fondamento nella Chiesa e come possessore del potere delle chiavi (1). Egli aggiunge, in vero di suo, che la Chiesa si appropria un diritto che sarebbe stato conferito solo personalmente a Pietro ; ma in ogni modo attesta chiaramente qual fosse la fede comune dei cattolici e riconosce almeno che Pietro è stato il capo degli apostoli e fondamento della Chiesa.

*Origene* (2) chiama S. Pietro « quel grande fondamento della Chiesa e quella rupe inconcussa, su cui Cristo ha edificata la sua Chiesa » Il santo martire e vescovo *Ippolito* (3) (verso il 235) dice : Per questo [santo] Spirito, Pietro ha pronunziata la felice parola : Tu sei il Cristo figlio di Dio vivente e per questo Spirito fu consolidato quale rupe a fondamento della Chiesa ».

*San Cipriano* (4) scrive al papa Cornelio : « Pietro, su cui la Chiesa fu dal Signore edificata, parla solo in nome di tutti e risponde in nome della Chiesa, dicendo : Tu sei ecc. » Simili frasi trovansi in lui assai spesso. Espressivo è soprattutto quel che egli insegna in proposito nel suo libro su l'unità della Chiesa ; sul qual tratto ritorneremo fra poco.

Secondo *S. Cirillo di Gerusalemme* (5) il Salvatore ha fatto entrare in preponderanza nella Chiesa i pagani « nella nostra santa Chiesa dei cristiani, della quale egli disse a Pietro : E sopra questa pietra io edificherò la mia Chiesa ».

---

(1) De pudicit. c. XXI.
(2) Homil. V, in Exod. n 4 (Migne, Patr. gr. XII, 329).
(3) Serm. in Theophan. n. 9 (Migne Patr. gr. X, 859).
(4) Epist. 59. n. 7. ad Cornel.
(5) Catech. XXVIII, n. 25.

E ripetutamente egli chiama Pietro « il principe degli apostoli, il sommo araldo della Chiesa, il clavigero del regno dei cieli » (1). Similmente san Giovanni *Crisostomo* (2) spesso designa Pietro come principe (κορυφή ο κορυφαῖος) degli apostoli, preside (προστάτης) di tutta la terra, colonna della Chiesa e fondamento della fede.

*S. Gregorio Nisseno* (3) dice di san Pietro : « Solennizziamo la commemorazione di Pietro, che è il capo (κεφαλή) degli apostoli e insieme con lui sono glorificati gli altri membri della Chiesa ; ma la Chiesa di Dio riceve (da lui) la sua saldezza ; poichè egli è, secondo la prerogativa conferitagli da Dio, la ferma e solidissima rupe, su cui Cristo ha fondato la Chiesa ».

Splendida è poi la testimonianza di sant'*Efrem* (5) sul primato di Pietro. Egli, infatti fa parlare Cristo a san Pietro in questo modo : « O Simone, mio discepolo, io ti ho posto come fondamento della santa Chiesa ; ti ho già prima chiamato la rupe, perchè tu sorreggerai l'intiero edificio mio ; tu sei il sovrintendente di coloro che mi edificano su la terra la Chiesa, e se essi volessero costruire qualche cosa fuor di regola, tu, come fondamento, devi trattenerli da ciò ; tu sei il capo della sorgente da cui viene attinta la mia dottrina ; tu sei il capo dei miei discepoli ; per te voglio io dissetare tutti i popoli.... a te ho date le chiavi del regno mio. Ecco che ti ho preposto come principe a tutti i miei tesori ».

Sant'*Ilario*, vescovo di Poitiers, il quale conosceva a fondo la dottrina dell'oriente non meno che quella dell'occidente,

---

(1) P. es. Catech. XI, n. 3 ; XVII, n. 27.

(2) De poenit. hom. III, n. 4 ; de decem millibus talentis debitis n. 3.

(3) Altera laud. S. Stephani: Migne Patr. gr. XLVI, 734.

(4) Serm. 4 in hebd. sand. n. 1. Cfr. Wilmers, *De Christi Ecclesia*, 81.

riconosce in Pietro « il principe dell'apostolato », (1) « la rupe su cui la Chiesa doveva essere edificata » (2), « colui, che ha ricevute le chiavi del regno dei cieli ; su cui Cristo volle edificare la Chiesa », « il fondamento della Chiesa, quegli che schiude il regno dei cieli, il giudice celeste dei giudizi terreni » (3).

Chiudiamo questa breve enumerazione con una testimonianza di san *Girolamo* : (4) « Su Pietro viene fondata la Chiesa.... e perciò tra i dodici è stato prescelto *un solo,* affinchè con la nomina di *un sol* capo supremo venga allontanata ogni occasione di scissioni ».

Quanto fosse poi universalmente diffusa fin dai tempi primitivi, nella Chiesa, la persuasione del Primato di Pietro vien dimostrato già dal fatto che nel *Concilio di Efeso* il legato pontificio Filippo poteva dichiarare, fra il consenso unanime dell'assemblea : « Niun dubita, anzi da tutti i secoli si confessa, che san Pietro, il Principe e capo supremo degli apostoli, la colonna della fede e il fondamento della Chiesa cattolica, ha ricevuto da Nostro Signore Gesù Cristo le chiavi del regno dei cieli e che a lui è stato conferito il potere di legare e di scioglicre, e *che ora, e sempre, egli vive e giudica nei suoi successori.* Il suo successore e rappresentante secondo la serie dei tempi e delle persone, il nostro santissimo e beatissimo papa e vescovo Celestino, ci ha per questo inviati al Sinodo, affinchè teniamo qui il posto di lui e lo rappresentiamo » (5).

Il *Concilio Vaticano* ha quindi soltanto espresso una dottrina vigente fin dal principio nella Chiesa, quando solennemente ha condannato chiunque affermi « che san Pietro non

(1) In Matth. VII, 3.
(2) In Psalm. CXLI, 8.
(3) In Ps. CXXXI, 4.
(4) Adv. Jovinian, I, 26.
(5) Conc. Ephesin, act. III. (ap. Hardouin I, 1748).

sia stato posto, da Cristo Signore, come capo e principe di tutti gli apostoli e come capo supremo visibile di tutta la Chiesa militante, o che il medesimo abbia, direttamente e immediatamente, ricevuto dal Signore solo una prerogativa di onore, e non già il primato dell'effettiva e propria giurisdizione ecclesiastica ».

### § 4. - CONTINUAZIONE DEL PRIMATO DI PIETRO NEL PONTEFICE ROMANO.

Che Cristo Signore abbia costituito Pietro principe degli apostoli, capo visibile e pastore supremo della Chiesa, risulta incontestabilmente da quanto abbiamo già detto. Ma questo primato era forse soltanto un privilegio personale di Pietro, o doveva invece trapassare ai suoi successori ? In altre parole : questo primato doveva continuare eternamente nella Chiesa ? E in tal caso, chi è il legittimo erede di questo primato ?

#### I. *Perennità del primato nella Chiesa.*

La sopravvivenza perpetua del primato nella Chiesa, sembra già dedursi con piena evidenza dal suo *scopo* medesimo. Pietro deve essere il fondamento della Chiesa, la rupe inconcussa su cui questa è edificata e che le conferisce solidità e unità. Dunque il fondamento deve certo durare quanto l'edificio stesso. Ma la Chiesa deve durare « sino alla fine dei tempi » (1), dunque essa deve conservare pure sino alla fine dei tempi il suo fondamento. Chi mai direbbe, infatti, che la Chiesa di Cristo, dopo la morte di S. Pietro, non abbia bisogno quanto ne aveva prima, di un fondamento che la consolidi e unifichi ?

Le parole di Cristo non lasciano sussistere alcun dubbio neppure per la perennità del primato. « Su questa pietra

(1) Matth. XXVIII, 20.

— egli dice — edificherò la mia Chiesa e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa ». Chi dirà che queste parole debbano restringersi così : le potenze dell'inferno non prevarranno su la Chiesa, finchè tu sarai vivo, ma, dopo, essa dovrà loro soggiacere ? Chiunque vede l'assurdità di tale interpretazione.

La Chiesa è il regno fondato da Cristo, che dovrà continuare l'opera redentrice di Cristo e applicarne perpetuamente i frutti a tutti gli uomini, in tutti i secoli. Per questo tutte le promesse fatte in favore di questo regno, valgono per tutto il tempo che il regno stesso durerà. Il potere delle chiavi non è stato dato a Pietro per suo personale vantaggio, ma per il bene della Chiesa. Ora la Chiesa non aveva bisogno del potere delle chiavi soltanto mentre vivevano gli apostoli, ma anche dopo ; anzi, dopo assai più che prima, quando cioè gli apostoli avevano speciali doni di grazia personali e la Chiesa era soltanto ai suoi primi, e quindi necessariamente tenui principî.

Pietro doveva confermare nella fede gli altri suoi fratelli. S'accennava qui soltanto agli apostoli, i quali, men che tanti altri, avevano bisogno di esser così confermati ? No davvero : Cristo resterà accanto alla sua Chiesa sino alla fine dei tempi e fino ad allora Pietro con i suoi successori sarà il rifugio e il protettore della fede, il fondamento della Chiesa e il pastore supremo dei fedeli. *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.* Lo vedremo anche meglio se ricercheremo chi sia il successore di Pietro nel medesimo supremo ufficio pastorale.

## II. *Il vescovo di Roma, il papa, successore di Pietro nel primato.*

Il primato, dunque, non doveva cessare con la morte di S. Pietro, ma persistere nella Chiesa sino alla fine dei tempi. Chi è ora il legittimo superiore di Pietro nel sommo ufficio pastorale ?

Come colui al quale era stato conferito il sommo potere di legare e di sciogliere, S. Pietro aveva senza dubbio il diritto di determinare il suo successore. Assolutamente parlando, egli avrebbe anche potuto lasciare alla Chiesa universale, o alla collettività di tutti i vescovi, la facoltà di eleggere un successore nel primato. Ma questo, considerate le speciali circostanze del momento, presentava grandissime difficoltà. Assai più semplice era che egli fissasse la sua sede episcopale in un luogo determinato, sicchè i successori, che avrebbero poi tenuta quella sede, fossero stati in pari tempo suoi successori nel supremo ufficio pastorale. E questo ha realmente preferito il principe degli apostoli.

Noi supponiamo già provato che S. Pietro venne in Roma ed ivi soffrì il martirio. Fu già un tempo che i protestanti cercarono di mettere in dubbio questo fatto a loro sommamente incomodo. Oggi, per fortuna, tali negazioni non son prese più sul serio da nessuno storico che si rispetti. Le testimonianze della tradizione primitiva sono infatti così convincenti che, negato questo fatto, non si saprebbe più in che consista la certezza storica (1).

Ciò supposto noi affermiamo che *il vescovo di Roma, è nello stesso tempo, il legittimo successore di Pietro nel Primato.*

---

(1) Vedine le testimonianze raccolte in Grisar, *Storia di Roma e dei Papi nel medio evo* I (tr. it. Roma 1909) pag. 234 ss. Il Grisar dichiara, che, se tutto non inganna, dopo gli inutili sforzi rinnovati dal Lipsius, il periodo di contrasto alla tradizione romana che asserisce la dimora di Pietro in Roma, « è chiuso ormai definitivamente ». Anche A. Harnack, *Patres Apostolici* [1876] I p. 15 scrive che la questione sarebbe risoluta già da un pezzo, se gli oppositori non avessero data tanta indebita autorità alle favole dello pseudo Clemente e dei cristiani Giudaizzanti. Nel « trattato di storia ecclesiastica » scritto dal protestante W. Moeller (Freiburg 1889 p. 79) leggiamo: « La tradizione tanto controversa della venuta di Pietro in Roma, è ormai fuor di dubbio ». Similmente si esprime la protestante *Realenzyklopaedie* dell'Herzog (3 ediz: artic. Petrus).

Il primato, come abbiamo detto, deve continuare perennemente nella Chiesa. Ma se il vescovo di Roma non fosse il successore di Pietro nel primato, attualmente non si darebbe più primato nella Chiesa, e bisognerebbe dire che tale istituzione, per lei essenziale, sia ormai scomparsa. Perchè, da una parte, i vescovi romani hanno sempre asserito di esser loro i successori di Pietro nel primato e si sono sempre attribuita l'autorità suprema su tutta la Chiesa; e dall'altra parte, non mai alcun altro vescovo ha preteso di essere il successore di Pietro nel primato. Se dunque il vescovo romano non ha egli il primato, bisogna dire che questo non esiste più; e ciò è impossibile.

Allo stesso risultato si giunge per un'altra considerazione Successore di Pietro nel supremo ufficio pastorale deve essere colui che forma moralmente con Pietro una stessa persona. Ora questo si verifica del vescovo di Roma e soltanto di lui. Pietro, infatti, governò la Chiesa di Roma ed è morto vescovo di Roma. Chi perciò gli succede nella cattedra episcopale romana è moralmente una e medesima persona con Pietro: appunto come il principe, che eredita il trono di suo padre, forma moralmente una e medesima persona col suo padre defunto. Noi vediamo anche in tutta la Chiesa, che il successore di un vescovo ottiene tutti i diritti del suo predecessore collegati con la sede. Perchè non dovrebbe esser così trattandosi della sede di Roma?

E col diritto concorda il fatto. Il vescovo romano fu invero riconosciuto sempre nella Chiesa quale successore di Pietro e supremo pastore dei fedeli. Certamente, le esplicite testimonianze del tempo antichissimo, in questo proposito, sono relativamente rare. Ma non è cosa che debba sembrarci strana. L'immediata connessione delle Chiese con gli apostoli e i loro discepoli, il grande spirito di fede dei cristiani di allora, rendevano ben poco necessario il frequente intervento del papa negli affari dei particolari episcopati. Oltre a ciò i vescovi di Roma, a motivo delle quasi continue persecuzioni,

trovavano grandissime difficoltà nella loro Chiesa medesima, tanto che dovevano nascondersi nelle catacombe o nelle case private dei cristiani e governare secretamente la loro Chiesa. Come potevano quindi essere in grado di intervenire con ordini e decisioni in Chiese remote?

Del resto, deve pure concedersi, senza alcuna esitazione, che nella Chiesa si dà un certo *sviluppo* dogmatico (1), non già nel senso che nuovi dogmi vengano in seguito creati o che dogmi anteriori vengano più tardi dichiarati falsi; ma bensì nel senso che quanto Cristo ha voluto e istituito a modo di germe nella Chiesa, si va sempre più svolgendo e viene sempre più chiaramente e compiutamente riconosciuto e inteso dai fedeli.

Finalmente, non deve far meraviglia che siano per lo più i papi stessi ad asserire più esplicitamente il primato. Essi appunto dovevano infatti appellarsi con più frequenza al loro diritto per ottenere obbedienza. In ogni monarchia avviene che il sovrano stesso insiste più di sovente sui suoi privilegi. Così porta la natura stessa delle cose.

I papi dei primi secoli, almeno, sono ben superiori al sospetto di avere trasmodato ingiustamente e orgogliosamente nell'asserire il primato. Erano essi infatti uomini di purissimi costumi, veri santi, i quali compivano il loro ufficio in mezzo a pericoli e a sofferenze continue, e quasi tutti hanno dato la loro vita per la loro fede.

A volere ora addurre alcune dirette testimonianze del tempo antico, dobbiamo attendere particolarmente a quelle della *Chiesa orientale*, le quali escludono del tutto il sospetto di violenta usurpazione da parte dei papi e non si possono spiegare che per una convinzione risalente agli apostoli stessi, la quale facesse certi quei cristiani che il vescovo di Roma era il successore del principe degli apostoli nel supremo ufficio pastorale.

---

(1) Cfr. Pesch, *Fede dogmi* e *fatti storici* (Roma, 1909) parte III.

S. *Ignazio di Antiochia* nella sua lettera ai Romani chiama la Chiesa di Roma « presidente della federazione di carità (1) », con la quale espressione « federazione di carità » vuole certo indicare la Chiesa intera, come si deduce anche dal racconto del martirio di S. Ignazio; (2) e la parola « presidente » (προκαθημένη) significa anche altrove, presso Ignazio, l'autorità superiore nella Chiesa (3).

*S. Ireneo* vescovo di Lione, ma originario dell'Asia minore e che quindi rappresenta tanto la Chiesa orientale quanto la occidentale, afferma che ogni Chiesa, cioè i fedeli di qualunque luogo, debbono consentire con la Chiesa, di Roma a motivo della sua superiore preminenza; perchè in essa, più che in tutte le altre, è conservata la tradizione apostolica (4). Lo stesso enunziato di questo tratto dimostra che Ireneo riconosce nella Chiesa romana una preminenza su tutte le altre Chiese. Il medesimo si deduce anche dal contesto. Secondo Ireneo vi sono due vie per conoscere la verità e scoprire l'errore. Una consiste nel ricercare quello in cui consentono insieme tutte le varie Chiese fondate da apostoli. Egli quindi ritiene che la testimonianza di una sola di tali Chiese, non sia per sè sufficiente a provare l'infallibilità di

(1) προκαθημένη τῆς ἀγάπης.

(2) Funk, *Patres apostolici* n. 5.

(3) Cfr. *ad Magn.* n. 6

(4) Adv. III. 3,2. Ecco il testo di questo celebre passo: « Ad hanc enim Ecclesiam (Romanam) propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper, ab his qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio ». Harnack vorrebbe riferire la seconda frase « in qua ab his qui sunt undique conservata est traditio » non alla Chiesa Romana, ma all'omnem Ecclesiam (a qualsiasi altra Chiesa) in cui la tradizione apostolica vien fedelmente conservata. Ma oltre le leggi grammaticali, fa inevitabile opposizione a tale interpretazione la parola « semper » e inoltre con essa si renderebbe affatto inutile il secondo « ab his qui sunt undique ». Cfr. Ehrhard. *La letteratura cristiana primitiva e la sua critica recente.* I. 274. Batiffol, *L'Eglise naissante.* Paris, 1909.

una dottrina. L'altra via consiste invece nel prendere come criterio e norma direttiva, la fede e la tradizione della Chiesa di Roma. La fede della sola Chiesa di Roma è per lui una prova certa della verità di una dottrina perchè con essa, con la Chiesa di Roma, a ragione della sua più valida preminenza, ogni Chiesa deve concordare. Ireneo aveva inoltre già chiamata la Chiesa romana, « la antichissima, la più grande, nota a tutti, fondata dai due gloriosissimi apostoli Pietro e Paolo » (1).

*Tertulliano* attesta che, a tempo suo, il vescovo di Roma era riguardato come possessore della somma autorità di giurisdizione della Chiesa. Dopo la sua apostasia, essendo egli passato al montanismo, negava che la Chiesa potesse rimettere certi gravissimi delitti. E sarcasticamente scriveva contro i cattolici: « Sento dire che è stato pubblicato un editto, e anzi un editto perentorio: Il Pontefice massimo, vale a dire il vescovo dei vescovi, dice: Io agli adulteri penitenti rimetto il loro peccato. » (2) Queste parole ci fanno conoscere quali erano allora presso i cattolici gli usuali appellativi del Pontefice. La espressione sarcastica « ed anzi perentorio » dimostra che il Papa Zefirino intendeva promulgare un decreto decisivo, definitivo e che tale lo voleva considerato dai cattolici. Tertulliano domanda poi, in che modo il Papa avrebbe giustificato il suo diritto di fare editti di quella sorta. Forse col tratto: E su questa pietra edificherò la mia Chiesa; a te ho dato le chiavi del regno dei cieli e quel che tu scioglierai o legherai su la terra sarà legato o sciolto anche in cielo.? Egli, bensì, non vuol riconoscere il valore di tali argomenti, ma col ricordarli dimostra già che allora tali passi venivano allegati in difesa del primato. (3)

Anche più chiaro parla *Cipriano* sul primato del vescovo

(1) Cfr. Wilmers *De Christi Ecclesia* 218 ss.
(2) De pudic. c. I.
(3) Ibid. c. 21.

di Roma. Egli nomina la Chiesa di Roma, « la radice » « madre e matrice » (mater et matrix) della unità della, Chiesa ; (1) « la cattedra di Pietro » e la « Chiesa principale, donde è uscita la unità sacerdotale » (2) vien da lui paragonata all'albero, che allarga i suoi rami su tutte le contrade e al disco solare che spande raggi in tutti i sensi. (3) L'autorità ecclesiastica di giurisdizione deriva, secondo lui, alla Chiesa di Roma dalla cattedra di Pietro, e questa cattedra di Pietro continua a sussistere nella cattedra del vescovo di Roma. (4)

Nel suo celebre libro « Su l'unità della Chiesa », che egli stesso inviò a Roma e che ottenne grandissima riputazione e fu usato spesso dagli autori posteriori, (per esempio da S. Ottato di Milevi, da Lucifero di Cagliari, da S. Girolamo, da papa Gelasio I etc.) egli vuol indicare i mezzi per difendere l'unità della Chiesa dai pericolosissimi assalti che le muove il demonio, cioè dall'eresia e dallo scisma.

Dopo avere osservato che gli eretici hanno ingannato i fedeli sotto parvenze di verità, prosegue : « Questo di qui proviene, fratelli dilettissimi, che non si risale alla *origine della verità*, non si ricerca la *fonte* e non si penetra la dottrina della rivelazione celeste. Se uno invece considera e pondera bene tutto ciò, non ha bisogno di lunghi discorsi nè di grande raziocinio. La prova convince facilmente per la semplicità della verità. Dice il Signore a Pietro « Io dico a te, che tu sei Pietro e che su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le porte dell'inferno non prevarranno contro di lei. Io ti darò le chiavi del regno dei cieli e quel che tu legherai su la terra, sarà legato anche in cielo e quel che tu scioglierai su la terra sarà sciolto anche in cielo. » Su *un*

(1) Epist. 45. n. I ad Cornel.; Epist. 48, 2.
(2) Epist. 59. n. 14 ad Cornel.
(3) De unit. Eccl. c. 5,
(4) Epist. 33. ad lapsos.

*solo* egli edifica la Chiesa, e sebbene egli dia a tutti gli apostoli, dopo la risurrezione, uguali poteri e dica: « Come il Padre ha mandato me, così io mando voi. Ricevete lo Spirito santo e a quanti rimetterete i peccati gli saranno rimessi, a quanti li riterrete saranno ritenuti », pure, per dimostrar l'unità, egli con la sua autorità ha tutto ordinato in modo che la fonte di tale unità provenga da *un solo*. Certo anche tutti gli altri apostoli erano quello che Pietro era, forniti tutti di uguali doti di onore e di potere, ma il principio emana dall'unità, affinchè la Chiesa si presenti tutt'*una*. Tale Chiesa unica viene indicata dallo Spirito santo anche nel Cantico dei Cantici, là dove esso in persona del Signore dice: « Una sola è la mia colomba, la mia perfetta; unica è dessa della madre sua, la eletta della sua genitrice. » Chi non tien fermo a questa unità della Chiesa, pensa egli forse di tener ferma la fede? Chi contraddice e si oppone alla Chiesa, crede egli forse di essere nella Chiesa? Mentre anche il beato apostolo Paolo insegna il medesimo e indica il mistero dell'unità, dove dice: « Un solo corpo e un solo spirito, una sola speranza della vostra vocazione, un sol Signore, una sola fede, un solo battesimo, un solo Dio » (1).

Se si considera tutto il contesto di questo tratto, esso ci dice che la Chiesa, e prima di tutto l'episcopato, è fondato su Pietro e i suoi successori. Al tempo di Cipriano era riconosciuto da tutti, cattolici e scismatici, che si doveva esser nella Chiesa per ottenere salute. Chi contrasta alla Chiesa, come può esser nella Chiesa? Ma dove può ora trovarsi la vera Chiesa? A questo risponde Cipriano: Là dove sono i legittimi vescovi. Ma quali sono legittimi vescovi? *Coloro i quali stanno uniti con Pietro, fonte della unità della Chiesa*. Anche la potestà dei vescovi bisogna che derivi da Pietro, se vuole esser legittima.

Cipriano, dunque, esprime qui già quello che scriveva

(1) De unit. eccl. c. V. (ediz. Hartel).

S. *Ambrogio* dei Novaziani, i quali negavano che certi peccati potessero esser rimessi dalla Chiesa : « Di sè stessi hanno ragione a dire così, poichè essi non hanno l'eredità di Pietro *poichè non hanno la sede di Pietro*, che abbandonarono con la loro empia separazione » (1). Lo stesso pensiero ritrovasi nelle parole che *Girolamo* rivolge al papa Damaso : « Io, che non seguo altri che Cristo, mi unisco e mi stringo nella comunione di Vostra Santità, cioè con la *cattedra di Pietro*. Poichè so bene che su questa pietra fu edificata la Chiesa. (2) »

Quanto fosse universalmente diffusa la convinzione della preminenza della Chiesa Romana, si dimostra dalla circostanza che, dai tempi più antichi furono rivolte ai vescovi di Roma numerose domande e consultazioni su punti importanti di dottrina e di disciplina, da tutte le parti del mondo cristiano. Già *san Policarpo* venne da Smirne a Roma (3), per interrogare il papa Aniceto su questioni ecclesiastiche. Nel terzo secolo *Dionigi d'Alessandria*, cui venivano falsamente attribuite alcune eresie, si appellò al papa Dionisio e un secolo più tardi *sant'Atanasio* ricorse a papa Giulio, per esser ripristinato nella sua sede episcopale. Il dotto *Teodoreto*, vescovo di Kyros, appellò a papa Leone I contro l'accusa di eresia che gli era rivolta. Di Girolamo sappiamo che, come segretario del papa Damaso, dovette rispondere, in nome del papa, a questioni che venivano portate a Roma da tutti i sinodi dell'Occidente e dell'Oriente. Non di rado anche in controversie veniva richiesta la decisione perentoria del papa di Roma.

Quanta estesa attività spiegassero i papi del V secolo su tutta la Chiesa intera, dimostrano già queste parole di Leone il Grande : « Sebbene i singoli pastori debbano presiedere al loro gregge con speciale vigilanza, pure noi partecipiamo

(1) De poenit. l. I. c. VII, n. 33
(2) Epist. XV. n. 2.
(3) Iren. *Adv. Haer.* l. III. c. 3, n. 4-5.

alle cure di tutti e la direzione di tanti particolari cresce a dismisura le nostre fatiche... Chi ignora talmente le glorie di san Pietro, da sognarsi che una qualunque parte della terra non venga retta dalle sue cure? (1).

I *vescovi romani* essi stessi, fin da principio, si sono attribuita e hanno esercitata la somma potestà nella Chiesa. Così papa *Clemente*, discepolo di san Pietro, quando i Corinti si appellarono alla sua autorità, rispose loro in una celebre lettera, in cui biasima coloro che volevano rimuovere dal loro ufficio vescovi legittimamente eletti e che governano bene la loro diocesi. Egli comanda di sottomettersi in obbedienza ai sacerdoti, di accogliere il biasimo in spirito di penitenza e minaccia gravemente coloro che non volessero ascoltare quel che Dio diceva loro per bocca sua (2).

Per invito di *Vittore I* (196-202), fu tenuto in Efeso un sinodo, come narra Eusebio. Lo stesso papa comandò agli Orientali sotto pena di anatema, che celebrassero la Pasqua, non secondo l'uso dei Giudei, ma nel tempo che usava la Chiesa romana, e alcuni che rimanevano pertinaci, furono da lui esclusi dalla Chiesa. I papi emanarono anche il decreto che i caduti dovevano esser dappertutto ricevuti a penitenza; e come si ubbidisse a tale decreto, si scorge bene dalle lettere di Cipriano. Nella questione del battesimo dato dagli eretici, i papi decisero che si tenesse ferma in proposito la antica tradizione della Chiesa.

I fatti che abbiamo ricordati fin qui, appartengono tutti a tempi antichissimi, vale a dire ai primi tre secoli. Dal quarto secolo in poi le testimonianze e prove di fatto dell'esercizio del primato di Roma si moltiplicano talmente che è impossibile enumerarle tutte. Anche gli scrittori protestanti concedono che nel IV secolo il concetto « romano » della Chiesa si presenta perfettamente sviluppato. Basterà ricor-

(1) Sermo 5.

(2) Ad Corinth. n. 1, 44, ss. Cfr. Wilmers, *de Christi Ecclesia* 230

dare brevemente alcune testimonianze dei massimi *Concilii ecclesiastici.*

Il primo Concilio ecumenico di *Nicea* (325) fu convocato dal papa Silvestro con la cooperazione dell'imperatore Costantino, come vien dichiarato nella sessione XVIII del Concilio di Costantinopoli. Il Concilio di *Sardica* (337) scrive così a papa Giulio: « Sembra ottimo e del tutto conveniente, che i sacerdoti riferiscano di tutte le provincie del Signore *al Capo, vale a dire alla cattedra dell'apostolo Pietro.* » (1). Esso determina inoltre che, se un vescovo condannato abbia motivo di credere che il Concilio debba esser rifatto da capo, per onorare la memoria dell'apostolo Pietro, è necessario che quanti avranno esaminato la questione, ne scrivano al vescovo di Roma, Giulio. (2) I Padri del Concilio riconobbero dunque il vescovo di Roma come capo della Chiesa, come successore di Pietro e come supremo giudice ecclesiastico.

La dichiarazione che i legati del papa fecero al Concilio di Efeso (431), senza che si sollevasse alcuna protesta, riguardo al primato del vescovo di Roma, è stata da noi ricordata poc'anzi (3). Già prima del Concilio, san *Cirillo di Alessandria* aveva scritto al papa Celestino: « Poichè l'antica consuetudine della Chiesa vuole che tali questioni siano sottomesse alla Santità tua..., noi, prima di rompere la comunione ecclesiastica con Nestorio, abbiamo voluto parteciparlo alla tua Beatitudine. Tu potrai quindi prescriverci quel che ne pensi, affinchè sappiamo chiaramente, se noi dobbiamo mantenere la comunione con lui, o no. » E il papa rispose: « In virtù della autorità della nostra Sede, tu, con pieni poteri, in nostro luogo e in nostra vece, dovrai, non senza grande severità, pronunciare il giudizio di condanna;

---

(1) S. Hilarii, *Op. hist. fragm.* II. n. 9. (Migne *Patr. lat.* X 639).
(2) Cfr. Hefele *Storia dei Concilii.* I § 64.
(3) Cfr. sopra, pag. 261.

chè se egli, entro dieci giorni, non sconfessa la sua dottrina, tu amministrerai quella Chiesa. »

Il concilio di *Calcedonia* (451, quarto ecumenico) riconosce in molte maniere il primato del vescovo di Roma. Lucenzio, legato pontificio al Concilio, accusa Dioscoro « di avere ardito, senza autorità della Sede Apostolica, convocare un sinodo: il che non fu mai permesso, nè mai è accaduto. » Negli atti del concilio leggiamo: « Pascasio, vescovo e rappresentante della Sede Apostolica disse: Noi abbiamo nelle nostre mani il mandato del beatissimo e apostolico Signore, il papa della città di Roma, *che è il capo di tutta la Chiesa*; e in questo stabilisce che è proibito a Dioscoro di prender posto nel Concilio. E se egli, ciò non ostante, osasse intrudersi, deve essere cacciato. (1) » I legati del papa dichiararono inoltre. « Il Santissimo arcivescovo della grande e antica città di Roma, Leone, per mezzo nostro e del presente sinodo, insieme col tre volte Beatissimo Pietro degno di ogni lode, che è Pietra e fondamento della Chiesa cattolica e colonna della retta fede, ha spogliato lui (Dioscoro) tanto della dignità episcopale quanto di ogni dignità sacerdotale (2) » E al papa scrissero i vescovi del Concilio: « Tu, in coloro i quali tenevano le tue veci, *presiedevi a noi come il capo alle membra.* (3) »

Quando, dopo il concilio, arse di nuovo il monofisismo, e molti lo combattevano, 180 archimandriti e monaci scrissero al papa *Ormisda* una lettera indirizzata così: « Al santissimo e beatissimo *patriarca di tutta la terra* Ormisda, *che possiede la sede di Pietro, principe degli apostoli*, supplica e istanza degli infimi archimandriti e monaci delle tue due provincie siriache » (4). Il papa Ormisda mandò loro una for-

(1) Actio I. (In Hardouin, *Acta conc.* II. 67).
(2) Acto III (Ibid. 346).
(3) Ibid. 655.
(4) Thiel, *Lettere dei Papi*, 814.

mola di fede, che fu quasi universalmente sottoscritta. Ivi fra l'altro è detto: « Prima salute è di conservare la regola della fede e non deviare affatto dalle dottrine dei Padri. E poichè non potrà mai smentirsi la parola di nostro Signore Gesù Cristo, il quale dice: Tu sei Pietro, ecc. chè anzi, essa vien confermata anche nel corso dei fatti, poichè la sede apostolica ha sempre conservata illibata la cattolica religione, noi, non volendo esser separati da questa speranza e da questa fede, nè dalle dottrine dei padri in alcuna maniera, sconfessiamo tutte le eresie e specialmente l'eretico Nestorio... Noi ammettiamo e approviamo tutte le lettere del beato papa Leone, che egli, come già s'è detto, ha scritte su la religione cristiana, poichè noi *vogliamo seguire in tutto la sede apostolica* e professare le sue dottrine. E per questo io spero che meriti di perseverare con voi nella stessa comunione, che la Sede Apostolica professa, e nella quale consiste la incorrotta, piena e perfetta solidità della religione cristiana, promettendo di non nominare, in appresso, nei santi misteri, i nomi di coloro *che sono separati dalla religione cattolica, vale a dire che non consentono con la Sede Apostolica.* (1) »

Questa formola di fede fu sottoscritta nell'ottavo Concilio ecumenico di Costantinopoli, da tutti i vescovi, tanto greci che latini; sicchè i Greci, lungo tempo prima dello scisma di Michele Cerulario, hanno riconosciuto solennemente il primato della Chiesa romana, come hanno fatto del resto anche poi, al secondo concilio di Lione e a quello di Firenze.

Infine dobbiamo ricordare brevemente le splendide testimonianze che *Lutero*, anche dopo la sua apostasia, rendeva al primato del Pontefice di Roma. Nella festa della Trinità del 1518 egli scrisse al papa Leone X: « ...perciò o Padre Santissimo, mi prostro ai piedi della Santità Tua e ti dono me stesso con tutto quello che sono o posseggo. Pronunzia la vita o la morte, conferma o rigetta, approva o condanna,

(1) Denzinger, *Enchiridion* n. 20.

come ti piace. *Io riconoscerò la tua voce come voce di Cristo, che in Te presiede e parla* » (1). Anche l'anno dopo, il 3 marzo 1519, scriveva al medesimo papa: « Ora, o Padre Santissimo, protesto dinanzi a Dio e a tutto il creato, che io, *nè voglio, nè giammai ho voluto attaccare la supremazia della Chiesa Romana nè della Santità Tua, nè sopprimerla con inganno. Poichè io confesso apertamente e totalmente, che il potere di questa Chiesa sovrasta su tutto* e che nulla, nè in cielo, nè in terra, può valer più di esso, eccetto Gesù Cristo nostro Signore e Signore di tutte le cose ». (2) Se Lutero in queste lettere al papa, non fingeva come un vile adulatore, ha certo egli stesso espresso il giudizio più severo su sè medesimo e su l'opera sua.

## ART. III. - **La chiesa cattolica romana è la vera Chiesa di Cristo.**

### § 1. - SOLO NELLA CHIESA ROMANA PERSISTE IL PRIMATO DI PIETRO.

E' palese agli occhi di tutti il fatto doloroso, che oggi il mondo cristiano è diviso in tante comunità religiose, ciascuna delle quali pretende di possedere incorrotta la vera dottrina di Gesù Cristo.

Ma quale di queste Chiese cristiane è la vera Chiesa di Cristo? Che *tutte* queste diverse Chiese derivino parimenti da Cristo, non è possibile. Cristo ha fondato soltanto *una* Chiesa, e non già diverse Chiese. Inoltre, le diverse Chiese si contraddicono a vicenda in punti di essenziale importanza. Ammettere che tutte abbiano buon diritto a darsi come la vera Chiesa, sarebbe porre a carico di Cristo Signore le contraddizioni più grossolane.

È inoltre cosa chiarissima che se Cristo voleva, come ha

(1) De Wette, *Lettere di Martin Lutero* P. I. Berlino, 1825, p. 122.
(2) Ibid. *Ibid.* p. 234.

voluto, radunare nella sua Chiesa tutti gli uomini, doveva essere non solo possibile, ma anche facile riconoscerla. Come avrebbe egli potuto obbligarci a obbedire alla Chiesa, se non ci fosse facile distinguere la vera Chiesa di Cristo? La sua sapienza stessa, quindi, richiedeva che Egli contraddistinguesse la Chiesa con tali segni, per cui essa potesse facilmente farsi riconoscere e accreditarsi come vera Chiesa.

Quali sono dunque tali *note, o contrassegni della vera Chiesa di Cristo?* Dopo tutto quello che abbiam detto fin qui, ci è facile conoscere già un contrassegno essenziale della vera Chiesa, pel quale la si può discernere con pienissima sicurezza fra tutte le Chiese false.

Per la vera Chiesa di Cristo è infatti essenziale *il primato di Pietro.* Questo primato è il fondamento, su cui Cristo ha edificato la sua Chiesa, alla quale deve conferire unità e saldezza contro le porte dell'inferno, finchè essa esista, cioè fino alla fine dei tempi. Una Chiesa che non si poggi su tale base solidissima, non può esser la vera Chiesa di Cristo. Ora il primato di Pietro sussiste soltanto nella Chiesa *cattolica romana.* Tutte le altre Chiese si sono separate appunto da questo primato, anzi esse lo negano e con questo stesso rinunziano quindi alla pretesa di esser la vera Chiesa di Cristo.

Non deve perciò farci meraviglia che tutte le Chiese, le quali si sono staccate dal centro della unità cristiana, concentrino tutto il loro odio contro il papato. Esse sentono istintivamente che è proprio qui la questione principale e fondamentale di tutto l'ordinamento cristiano.

Noi potremmo contentarci di tale prova perentoria per concluderne la verità della Chiesa cattolica. Ma la importanza fondamentale che ha la Chiesa nella filosofia pratica cattolica, merita una più profonda dimostrazione di tale verità. E noi la intraprendiamo tanto più di buona voglia, in quanto che essa ci darà l'opportunità di studiare più addentro la natura e l'azione della Chiesa.

Il *Concilio Vaticano* insegna: (1) « Affinchè ci sia possibile adempiere l'obbligo di accettare la fede e perseverare costantemente in essa, Iddio ha fondata la Chiesa, mediante il suo Figliuolo Unigenito, e *l'ha munita di aperti contrassegni della istituzione divina, affinchè possa venir da tutti riconosciuta come la custode e maestra della parola rivelata* ».

Come tali contrassegni, o note distintive della vera Chiesa di Cristo, fin dai tempi del primo cristianesimo, sono comunemente designate: l'origine apostolica della Chiesa, (apostolicità), la sua unità, la sua santità, la sua universalità (cattolicità). Il Concilio Vaticano aggiunge ancora il contrassegno della sua perpetua e invincibile durata.

Esaminiamo brevemente e ordinamente tali contrassegni della vera Chiesa.

## §. 2 - L'APOSTOLICITÀ DELLA CHIESA ROMANA.

La vera Chiesa di Cristo deve essere *apostolica*, ossia derivare degli apostoli; vale a dire: non solo deve *affermare* di derivare dagli apostoli, e di possedere la loro dottrina, poichè così fanno, come è noto, tutte le sette; ma deve poter dimostrare che i suoi capi hanno ricevuto, mediante una *serie non mai interrotta*, dagli apostoli in poi, la loro potestà di insegnare e di governare, e quindi che essi sono i *legittimi successori* degli Apostoli (2). Cristo, infatti, ha trasmesso agli apostoli il suo potere di insegnare e di reggere, e questi dovevano provvedersi altri successori, affinchè la successione proseguisse sino alla fine del mondo.

Ora tale contrassegno si trova soltanto nella Chiesa cattolica romana. Essa sola, per via di una successione non interrotta e legittima, ha la sua potestà governativa dagli apostoli. Poichè un vescovo può dirsi legittimo successore degli

(1) Const. de fide c. 3.
(2) Palmieri. *De Romano Pontefice*, 766 ss.

apostoli, soltanto se appartiene al collegio degli apostoli, di cui capo e pietra d'unione è san Pietro e il suo successore. La Chiesa di Cristo forma *un solo* corpo, di cui il capo visibile e rappresentante di Cristo è il successore di Pietro. Un membro che non sia congiunto a questo capo, non appartiene più al corpo di Cristo.

Appunto questa è la intima ragione per cui già sant'Ireneo richiedeva necessariamente per prova della apostolicità di una Chiesa, la sua unione col vescovo di Roma, come già abbiamo accennato. In simil guisa, San *Cipriano*, dalla unione con la cattedra di Pietro, deduce la apostolicità della Chiesa e dichiara che il suo competitore non doveva dirsi successore degli apostoli, precisamente perchè non poteva dimostrare che la sua presunta autorità episcopale derivasse da san Pietro, su cui Cristo ha fondata la sua Chiesa, affinchè sia *una* sola Chiesa. « Chi non tien ferma questa unità della Chiesa, come può mai immaginarsi di avere la retta fede? »(1) Di qui appunto il celebre detto di sant'Ambrogio : « *Ubi Petrus, ibi Ecclesia* (2) ».

## §. 3 - L'Unità della chiesa romana.

La vera Chiesa deve presentare il carattere dell'*unità* e anzitutto dell'unità nella fede. *Una e medesima fede* deve regnare in tutta la Chiesa. Gli apostoli e i loro successori dovranno insegnarci tutto e soltanto quello che Cristo loro ha detto (3) e i cristiani sono obbligati, sotto pena di eterna dannazione, di credere alla predicazione degli apostoli e dei loro successori. (4) Per questo l'apostolo san Paolo insiste sì spesso su la necessità della unità nella fede. Egli esorta gli Efesini a « mantenere, col vincolo di pace, l'unità dello

(1) Cfr. sopra pag. 229 s.; 239 s.
(2) In Psalm. XL, n. 30.
(3) Matth. XXVIII, 19-20.
(4) Marc. XVI, 15-16.

spirito. *Un sol* corpo e *un solo* spirito, appunto come voi siete chiamati ad *una sola* speranza della vostra vocazione. *Un sol* Dio, *una sola* fede, *un sol* battesimo (1) ». I cristiani debbono quindi stringersi a vicenda in concordia e carità, poichè essi formano un sol corpo, hanno il medesimo Signore come capo, e confessano la stessa fede.

Oltre l'unità della fede, deve anche regnare *l'unità del culto e dei sacramenti* (un solo battesimo) e la *unità nella comunione* ecclesiastica (un sol corpo), in quanto che tutti sottostiano al potere pastorale istituito da Cristo, e formino così un corpo solo.

Con questo criterio della comunione ecclesiastica difendono la unità della Chiesa san *Cipriano,* nel suo libro su l'unità della Chiesa e *sant'Agostino* nel suo scritto contro i Donatisti. La natura dello scisma, in quanto si distingue dall'eresia, consiste appunto, secondo la tradizione ecclesiastica, anzi secondo le sacre Scritture stesse, nello staccarsi dalla unità dell'organismo ecclesiastico o nell'insorgere contro la gerarchia istituita da Cristo, della quale il centro è appunto il successore di Pietro.

Soltanto la Chiesa romana-cattolica ha tale unità, e la deve appunto al primato. Tutti i cattolici del mondo intero insieme coi loro vescovi, sono uniti col successore di Pietro nella stessa fede, nello stesso essenziale culto, nella stessa comunione: in essa ogni potere giurisdizionale emana dal centro, cioè dalla sede romana. Il cattolico può percorrere la terra in tutti i sensi, dalle regioni iperboree all'ultimo mezzodì, dall'oriente sino all'occidente, dappertutto troverà la stessa Chiesa, con culto essenzialmente medesimo, con la stessa professione di fede, con la medesima predicazione, col medesimo catechismo. Quale sublime spettacolo offrì, per esempio, l'ultimo Concilio Ecumenico Vaticano ! Migliaia di vescovi vennero da tutte le parti del mondo, e riconobbero

(1) Eph. IV 4-5.

la stessa suprema autorità del papa, recitarono lo stesso Credo, frequentarono le stesse funzioni di culto, e pronunziarono definizioni che in tutto il globo furono accolte con lieta sommissione!

Che dire, al contrario, di quelle società cristiane, che si sono separate dal centro della unità cattolica? Esse hanno perduto la loro unità nella fede e nei sacramenti. Le Chiese orientali non unite si dividono in sètte sempre più numerose e soltanto estrinseci mezzi di coazione, adoperati dallo Stato, le trattengono ancora, in parte, dallo scindersi e dissolversi del tutto, specialmente in Russia; perciò sono esse cadute in uno stato di totale irrigidimento. E nel campo protestante che vediamo noi? È vero che del protestantesimo si parla in numero singolare, ma è però un concetto puramente negativo, che designa soltanto la comune negazione del cattolicismo. Tra di loro, i protestanti sono divisi in chiese e chiesuole, in sette e conventicole senza numero. In Inghilterra e nell'America del Nord si contano oltre cento sètte protestanti, le quali quasi nulla fra loro hanno più di comune, se ne togli l'avversione contro Roma. Anche in Germania, la patria del protestantesimo, esiste un numero stragrande di sètte d'ogni specie. E perfino dove la costituzione estrinseca, con l'aiuto dello Stato, si sforza di mantenere un briciolo di comunione, la unità della fede non si è potuta salvare affatto.

Dei protestanti sono vere anche troppo la parole del professor *W. Wundt.* « Quella fede, che afferma la *divinità* del fondatore della religione dell'umanità (così dice egli il cristianesimo), in guisa tale da privarlo di ogni importanza morale e umana, intendo dire, *la fede nella Trinità e nei miracoli*, ha oggi perduta la sua efficacia e autorità anche presso coloro che pur si dicono con pieno convincimento cristiani (!); *e il numero di coloro i quali si dichiarano del tutto alieni da ogni sistema di tradizioni dogmatiche, è talmente cresciuto in ogni stato e condizione di vita, che ormai è*

*convinzione generale esser quel sistema in pieno contrasto con tutte le altri parti della nostra cultura intellettuale* (1). »

Si è cominciato dal negare la autorità dottrinale della Chiesa, e si è finita col sopprimere il carattere ispirato della Bibbia, sicchè oggi ognuno si modella di proprio il cristianesimo come gli pare e piace. Secondo il professor *Spitta*, il protestante considera oggi il cristianesimo come una mensa ben fornita della quale ognuno piglia quel che gli capacita e se ne forma la *sua* religione. « Si pensi quel che si vuole di questa mia affermazione; ma la *religione* alla quale io appartengo, *io non l'ho, perchè essa sia vera*; *ma essa è vera perchè io la ho*; *ed io la ho, perchè e in quanto mi bisogna e mi piace di averla*: le cose stanno così e non altrimenti. (2) » Se ognuno, infatti, è norma e giudice a sè stesso nelle cose della fede, non è possibile sfuggire alla conseguenza che enunzia sì crudamente lo Spitta, e bene a ragione conchiude il predicatore *Steudel* di Brema, (3) che ognuno deve avere la sua propria religione, in guisa che ci devono essere *tante religioni quanti sono gli uomini*. Lo stesso prof. *Kaftan* (4) afferma non essersi poi detto a torto che « ciascuno ha *il suo* cristianesimo a suo uso e consumo, posto però che ne abbia uno ».

Niuna meraviglia perciò, che i protestanti stessi muovano sì dolorosi lamenti su la confusione religiosa che regna nel loro campo e che il protestantesimo abbia quasi perduto ogni efficacia sul popolo. Il prof. Th. *Ziegler* (5) riconosce che il popolo cattolico segue, nella sua gran maggioranza, i

(1) Etica II[3] 339-340.

(2) Il mio diritto di vivere, 198.

(3) L'insegnamento religioso, parte II (1900) p. 35.

(4) Cfr. la rivista « Die Wartburg » an. 1904 n. 6. p. 52.

(5) Gli indirizzi religiosi e sociali del sec. XIX (1901) p. 487. A dimostrare che razza di opinioni religiose si diffondano tra i protestanti e vi trovino larga adesione, basterà ricordare che nel congresso pedagogico di Berlino, settembre 1904, un oratore si espresse te-

vescovi e i sacerdoti che lo guidano. « *La Chiesa protestante, invece, manca affatto di questa specie di risonanza, di questa efficacia nelle coscienze.* Eppure, tra il '60 e '70, un gran numero di dottissimi laici, tra i quali basta ricordare il Bluntschli, prendevano parte attivissima alle lotte della lega protestantica. Oggi appena qualcuno mostra un qualche interessamento per le radunanze di questa lega in Berlino, e le questioni della teologia Ritschliana sono riguardate come quisquilie scolastiche, che non hanno alcuna importanza per tutta la gente colta.... *E delle masse che dire?* In qualche luogo, specie ad oriente dell'Elba, appare talvolta il pastore tra i contadini a far propaganda elettorale, *ma non già in favore degli interessi ecclesiastici*, bensì per scopi meramente politici in favore del partito conservatore. Ma in tutto il rimanente, appunto il popolo lavoratore rimane in genere estraneo alla Chiesa; e mentre teoreticamente si affida al principio che « la religione è questione privata », in pratica, si dà in braccio a un materialismo superficiale, e consapevolmente anticlericale ».

Quanto quest'ultima osservazione sia vera, lo dimostra il fatto che tutte le maggiori città protestanti sono rappresentate al Reichstag quasi esclusivamente da deputati socialisti; (1) e chi conosce l'antipatia del socialismo per la religione, può ben trarne le sue conseguenze. Anche il Dr. *Stocker* fa riflessioni assai amare su questo alienamento del popolo dal-

---

stualmente così: « Noi dobbiamo quindi adoperarci affinchè sia dato in genere ai giudei, pagani e mussulmani, un insegnamento *cristiano*, in cui però non si faccia alcun conto del *credere, o no, a Dio o a Cristo* »! Cfr. la Gazzetta di Colonia, 1906. n. 495.)

(1) Mentre si stampa questa traduzione i socialisti ottengono un trionfo inaudito nelle nuove elezioni vincendo ben 64 nuovi collegi; quasi quattro milioni e mezzo di elettori, un buon terzo cioè della massa elettorale ha votato per loro! Una vera *débâcle* pel protestantesimo conservatore; invece il Centro cattolico si è conservato saldissimo, non subendo affatto perdite.

la Chiesa. *E. Franz* (1) parla di « totale impotenza » della Chiesa evangelica su la vita del popolo: *Ferd. I. Schmidt*, professore in Berlino, poi ha scritto nel 1904 un'opera su « la decadenza odierna del protestantesimo », in cui lo accusa « di farsi rimorchiare passivamente dal cattolicismo »; il cattolicismo, e non il protestantesimo, secondo lui, sarebbe oggi « il custode e il difensore della cultura ideale intellettuale ». E prosegue: « L'interesse del protestantesimo per la umanità, avvelenato dal positivismo, è oggi caduto in una specie di sonno magico, in guisa che solo il cattolicismo rimane l'unica potenza di ravvivamento spirituale ed *oggi solo da questa fonte sgorgano fiumi di acqua viva* ».

Tre anni fa il Giornale di Magdeburgo, (2) che aveva impegnata una polemica col cattolicismo e l'ortodossia protestante, si faceva a dire: « La Chiesa cattolica domina oggi in Germania almeno un venti milioni di cattolici; mentre l'altra, la ortodossia protestante, soltanto in forza della autorità conferitale dallo Stato può dire di sorreggersi: *intimamente però, già da gran tempo il popolo si è tutto alienato da essa* ».

E non solo tra i protestanti laici domina l'indifferenza più grossolana, che faceva scrivere allo *Ziegler*: (3) « Ormai la maggior parte della nostra gente colta ha perduto anche la fede nell'altra vita; » ma già moltissimi pastori stessi hanno ripudiato l'intero simbolo apostolico: basta citare i nomi di Kalthoff, Steudel, Iathro, Römer, Kaftan, Gunkel, Harnack, Trümpelmann e tanti altri. Essi pongono in dubbio e negano la efficacia dei sacramenti, non escluso il battesimo, e poco fa un pastore protestante di Brema ha chiamato lo stesso Pater noster « un tappeto consumato », che ormai si potrebbe riporre tra gli stracci! Così il protestantesimo trovasi ormai

(1) *Religione, illusione e intellettualismo*. Coethen 1901.
(2) 1906. n. 207.
(3) Essere e divenire morale, 127.

in stato di dissoluzione progressiva, facendo, come dice lo *Ziegler*, (1) l'impressione « di un *totale sprofondamento e dissolvimento* » e anzi si avvicina sempre più al nichilismo in fatto di religione. Che se già nel 1838 lo storico *Enrico Leo* (2) si lagnava che vi sono molti i quali si dicono protestanti « ma non son più cristiani di un pagano bagnato d'acqua », chi sa che direbbe oggi se vivesse! Tale è la conseguenza dell'aver ripudiata la autorità dottrinale istituita da Dio e dell'essersi staccati dal centro della unità ecclesiastica.

Molti protestanti credenti si attaccano alla autorità dello Stato e reclamano da essa la istituzione di cattedre e di pulpiti affidati a veri protestanti ortodossi. Ma che cosa può la autorità esterna nel campo di questioni intellettuali ? E del resto, con qual diritto un protestante, che ha per primo canone il libero esame, nega ad altri la libertà di metter fuori le sue idee e difenderle e predicarle, anche se del tutto contrarie a quelle degli ortodossi ? Costoro infatti, ripudiano Lutero, Calvino, Zuinglio e tutte le formole di concordia, con lo stessissimo diritto con cui quegli eresiarchi hanno ripudiata la antica Chiesa.

Nel 1900 fece gran rumore la conversione al cattolicismo del Dr. *Krogh-Tonning*, avvenuta in Aarhus di Norvegia. Egli era stato fino a quell'anno parroco in Christiania, professore universitario ivi stesso ed era tenuto in conto di uno fra i più stimati teologi della Chiesa norvegese, nella quale, anzi, si può dire che facessero testo i suoi cinque volumi di « Dogmatica cristiana ». Quello che lo aveva spinto a tale conversione fu specialmente l'aver constatato che il protestantesimo, in Norvegia come altrove, cadeva sempre più in completa dissoluzione interna, spingendo da ultimo a un nullismo religioso, e questo irreparabilmente, come conseguenza fatalmente necessaria della intima contraddizione su cui si

(1) Gli indirizzi intellettuali e sociali del sec. XIX, p. 471.
(2) Lettera aperta a G. Görres (1838) p. 94.

fonda, mentre vuole congiungere la *autorità e la organizzazione ecclesiastica col libero esame individuale.*

Moltissimi colti laici, — egli dice — anzi moltissimi ecclesiastici protestanti, negano le verità fondamentali del cristianesimo : la Trinità, la Incarnazione del Figlio di Dio, la divinità di Cristo, la possibilità dei miracoli, su cui si poggia tutto il cristianesimo, il carattere ispirato della Bibbia, l'efficacia dei Sacramenti, anzi fin l'ordine soprannaturale ; e ciò non ostante possono restare e restano nella Chiesa. L'autorità ecclesiastica, o meglio i superiori, cercano di apporsi a tale radicalismo, e insistere almeno sui dogmi cristiani fondamentali, ma invano. Appena vogliono prescrivere norme di fede, i loro sudditi si ribellano e si atteggiano a difensori del principio fondamentale del protestantesimo, quale è il libero esame e la libera interpretazione della Bibbia. Così non è possibile evitare l'intima dissoluzione delle comunità protestanti (1).

Soltanto *una* Chiesa, la cattolica, ha per tutti i secoli conservata pura e incorrotta la fede cristiana. Anche oggi essa si fa ammirare per la sua imponente unità di fede su tutta la terra, e ciò deve appunto all'*infallibile magistero,* che Cristo ha munito della sua assistenza sino alla fine dei tempi. Appunto a motivo di tale unità nella fede, molti uomini di retto sentire, i quali hanno in orrore il caos che minaccia travolgerli, si sentono sì fortemente inclinati alla Chiesa cattolica.

E' vero purtroppo: anche nella Chiesa cattolica molti apostatano dalla fede ; però, ben diversamente che fra i protestanti, ciò non avviene coerentemente ai principi fondamentali della loro Chiesa, ma in contraddizione con essi. A nessun libero pensatore cadrà mai in mente di credersi ancora buon cattolico, mentre innumerevoli liberi pensatori si trova-

(1) Cfr. « Il protestantesimo odierno » tr. ital. 1899. Questa operetta fu dal Krogh-Tonning composta, quando era ancora protestante.

no a loro agio nel protestantesimo e si credono e si dànno per veri e sincerissimi protestanti.

## §. 4. - La santità della Chiesa romana.

La vera Chiesa deve avere in sè il contrassegno della *santità*. Ciò si deduce dal suo scopo e dalla sua intima connessione con Gesù Cristo, fonte e modello di ogni santità. Essa è il corpo di cui Cristo è il capo. Essa è l'arca di salute istituita da Cristo per la santificazione delle anime e fornita dei mezzi necessarii e opportuni, : e non solo essa ha per fine la santità essenziale, necessaria al conseguimento della felicità eterna, ma anche la somma santità, nel perfetto ed eroico esercizio di tutte le virtù. Cristo vuole che tutti gli uomini siano perfetti come il suo Padre nei cieli è perfetto. (1) Secondo il suo intento, tutti i cristiani debbono costituire « un popolo santo » « un popolo eletto » e agire santamente dinanzi al Signore. (2) Cristo, come Paolo si esprime, « si è dato per noi, onde redimerci da ogni ingiustizia ed acquistarsi un popolo puro, accettabile, che compisse ogni sorta di opere buone (3) » « Egli ha amato la Chiesa e si è dato per essa, per *santificarla e purificarla* nell'acqua del battesimo per la parola di vita ; per presentare a sè gloriosamente una Chiesa senza ,macchia, senza ruga o nulla di simile, ma che *sia santa ed immacolata* (4) » I cristiani debbono deporre l'uomo antico e « rivestirsi dell'uomo nuovo, che è creato secondo Dio, in giustizia e vera santità (5) ».

Poichè Cristo voleva che la Chiesa fosse santa e producesse perennemente nei fedeli frutti di santità, doveva certo

(1) Matth. V, 48.
(2) I Petr. II, 9.
(3) Tit. II, 14.
(4) Eph. V, 25 ss.
(5) Eph. IV, 24.

munirla anche dei mezzi a ciò necessarii, fra i quali deve annoverarsi, anzitutto, una perfetta dottrina morale, quale soltanto la vera Chiesa possiede con pienissima purezza e predica sempre insistentemente. Oltre a questa van ricordati i mezzi di grazia che Cristo ha istituiti : il battesimo, la remissione dei peccati e gli altri sacramenti ; infine la vigilanza pastorale dei capi della Chiesa, i quali debbono attendere a tutti i fedeli, ed ammaestrarli a osservare tutto quello che il Signore ha comandato. Per questo, scrive s. Paolo, Cristo ha posto nella Chiesa alcuni apostoli, altri profeti, o evangelisti, o pastori, o maestri : « per il perfezionamento dei santi, per l'esercizio del ministero, (1) per la edificazione del corpo di Cristo ; chè noi dobbiamo esercitare la verità nella carità, e crescere in tutti i rapporti in lui, Cristo, che è il capo. (2) »

Cristo però non opera solo esteriormente sul corpo della Chiesa, per la predicazione, direzione, amministrazione dei sacramenti ; ma ancora per interna efficacia di grazia : per la illuminazione ed eccitazione al bene e al perfetto. Poichè « dalla sua pienezza tutti abbiamo attinto, grazia sopra grazia. (3) » Egli è la vite e noi siamo i tralci, che da lui riceviamo il succo della vita soprannaturale di grazia, per produrre frutti di santità (4).

Ma la santità della Chiesa, si intendeva forse soltanto dei primi tempi del cristianesimo ? Molti protestanti lo suppongono, quando affermano che la Chiesa sia stata santa solamente nei suoi esordi : mentre poi sarebbe decaduta dalla santità e precipitata in una universale corruzione di costumi. Invece la santità è conseguenza necessaria della fondazione divina e dello scopo della Chiesa, e perciò deve durare es-

(1) Vale a dire, per l'insegnamento della dottrina, per la dispensazione dei sacramenti, per la celebrazione del sacrificio.

(2) Eph. IV, 11-15.

(3) Ioh. I, 16.

(4) Cfr. Ioh. XV, 1 ss.

senzialmente quanto la Chiesa medesima. La preghiera di Cristo non poteva non essere efficace: ora Cristo non ha pregato solamente per gli apostoli, ma anche « per coloro, che per la loro parola crederanno in me; affinchè essi siano una sola cosa, come tu, o Padre, sei in me ed io in te; affinchè essi siano una sola cosa in noi, e il mondo creda che tu mi hai inviato. (1) »

Come segno esteriore e divino suggello della santità, Cristo ha promesso alla sua Chiesa *doni di grazie soprannaturali e straordinarie, e prodigî.* « Tutti coloro che crederanno, sperimenteranno tali prodigi: in mio nome scacceranno i demonii, parleranno nuove lingue, renderanno innocui i serpenti e se berranno qualche veleno mortifero non ne avranno danno; imporranno le mani sui malati e li risaneranno (2) » « In verità, in verità vi dico: chi crederà in me, farà tutte le opere che io faccio, e ne farà anche di maggiori. (3) »

Certamente, tali straordinarii doni di grazie non sono promessi a tutti in particolare, ma alla Chiesa. Perciò essi saranno concessi a volte a pochi, a volte a molti, come il Signore crederà espediente alla diffusione e conservazione del suo regno; ma, in ogni modo, una Chiesa che non possa dimostrare in sè alcuno di questi carismi, e che anzi, per principio li disprezzi o ripudii, non può certo esser la vera Chiesa.

Orbene, quale Chiesa presenta il contrassegno della santità? *Soltanto la romana cattolica.* Le comunità protestanti non la pretendono punto a *carismi soprannaturali e a prodigi.* Esse rigettano oggi per principio tutti i miracoli, o almeno quelli dei tempi posteriori agli apostoli; anzi la maggior parte dei loro dotti non ammettono più neanche i miracoli e le profezie di Cristo e degli apostoli, perchè dichiarono impossibile ogni « infrazione delle leggi naturali. »

---

(1) Ioh. XVII 20-21.
(2) Marc. XVI 17-18.
(3) Ioh. XIV. 12.

Anche di santità straordinaria, eroica, non può essere il caso fra i protestanti, per la ragione stessa che essi, per principio, ripudiano e anzi disprezzano e hanno ad onta tutte le opere supererogatorie, e specialmente i consigli evangelici, che Cristo ha raccomandato come mezzi di perfezione.

Ma i protestanti non esercitano forse in molte cose le virtù cristiane ? Certamente ; anche fra di essi vi sono anime nobili e rimangon loro molti mezzi di santificazione cristiana, come il battesimo, la sacra Scrittura e la preghiera. Ma se un protestante si dà seriamente all'esercizio di opere buone o anche tende a una perfezione superiore, non lo fa in virtù del suo principio protestante. Perchè, secondo Lutero, per trovare il beneplacito di Dio importa solo la fede, e non si fa conto delle opere, onde i cristiani sono tutti egualmente santi, poichè tutti, per mezzo della fede, applicano a sè stessi la medesima santità di Cristo. Oltre a ciò Lutero ha negato il libero arbitrio in cose religiose, e in tal modo ha distrutto radicalmente ogni tendenza verso la perfezione. In realtà poi, nessuna setta protestante ha mai osato fino ad oggi di pretendere la santità come suo contrassegno.

Quanti meravigliosi frutti di santità, congiunti con doni straordinari di grazie e di miracoli, può invece sfoggiare la Chiesa cattolica dal suo principio fino ai nostri giorni ! Noi l'abbiamo già veduto brevemente anche prima, parlando del mirabile rinnovamento indotto su la terra dal cristianesimo. Il martirologio romano con la sua concisa e laconica enumerazione di eroi cristiani è la apologia più splendida della Chiesa cattolica.

Ma non vi sono stati anche nella Chiesa molti periodi di decadenza morale ?

È pur vero, e gli storici acattolici si fermano con straordinaria compiacenza su questi tempi di « corruzione romana. » Ma quei difetti e quegli scandali non impediscono la santità essenziale della Chiesa. La Chiesa è fatta di uomini, e vive fra gli uomini : e perciò si troverà sempre in lei qualche

cosa di umano e di imperfetto. La grazia non distrugge il libero arbitrio; sicchè l'uomo, nonostante la grazia, può abusare della sua libera volontà scegliendo il male. Anzi il Redentore ha predetto il sopravvenire di peccati e di scandali nella sua Chiesa; così per esempio nella parabola della *zizzania*, come egli stesso spiegò poi ai discepoli. (1) In essa il seminatore è il Figliuol dell'uomo e il campo è il mondo, l'intiera Chiesa; il buon seme sono i buoni figli del regno; la zizzania rappresenta i cattivi, figli del male; e il nemico è il diavolo. Anche nella Chiesa vi sarà dunque sempre della zizzania, cioè vi saranno eretici, impudici, peccatori; ma accanto alla zizzania crescerà pur sempre genuino e buon frumento. Sicchè con tale parabola il Signore confutava di già i protestanti, quando pretendono che l'intera Chiesa, per lunghi secoli, abbia tralignato totalmente dalla vera fede e dalla morale.

Il medesimo concetto ritorna nella parabola della *rete*, in cui la Chiesa viene paragonata ad una gran rete da pesca, che dovrà abbracciare tutta quanta l'umanità. (2) In questa rete trovansi pesci buoni e cattivi. I pesci cattivi rappresentano gli indifferenti, coloro che hanno apostatato dalla fede e dalla moralità, gli uomini corrotti, che però esteriormente non si separano dalla Chiesa. Anche qui dunque è predetto che nella Chiesa saranno dei cattivi, ma viene pur detto che nella Chiesa saranno sempre molti uomini buoni. Soltanto nel giorno del giudizio gli angeli separeranno il buon frumento dalla zizzania, i pesci buoni dai cattivi.

L'esservi dunque nella Chiesa dei malvagi, secondo la predizione stessa del Salvatore, non fa ostacolo alla santità della Chiesa, perchè questa, accanto alla zizzania produrrà sempre gran quantità di ottimo frumento. E il fatto che la storia ci presenti spesso più di male che di bene, non dimostra che nella Chiesa non vi sia stato sempre molto di bene.

(1) Matth. XIII, 36 ss.
(2) Ibid., 47 ss.

Il bene è ordinario e normale, quindi viene meno osservato e meno raccontato che il male. I nostri giornali sono tutti pieni del racconto di delitti e di fatti vergognosi, mentre il bene, come cosa ordinaria e naturale, non vi figura affatto. Oltre a ciò la virtù cristiana ama la ritiratezza, poichè l'uomo retto, come osserva bellamente il Redentore, cerca di nascondere alla sua sinistra quello che fa la sua destra.

Ciò nonostante la storia ci dimostra per molti tratti, che la Chiesa, in tutti i secoli, ha prodotto frutti magnifici di santità. Per tacere del grande numero dei martiri, i quali, in quasi tutti i tempi della Chiesa, hanno data la loro vita per la loro fede, è un fatto che in tutti i secoli vi sono stati numerosi santi, che, per l'eroismo delle loro virtù, e per lo splendore di grazie soprannaturali e di miracoli, hanno fiorito in odore di soavità fra i loro contemporanei e i loro prossimi, testimoniando l'efficacia santificante della Chiesa. E che dire degli altri innumerevoli che, dal principio della Chiesa fino ad oggi, hanno rinunziato a tutto il mondo, a tutte le cose terrene, per imitare nella povertà, castità e obbedienza il Figlio di Dio e per consacrarsi tutti al servizio dei poveri e dei derelitti? Che dire delle opere grandiose della cristiana carità, di cui la Chiesa in tutti i tempi ha disseminato le regioni cristiane? Che dire delle famiglie cristiane con la loro illibatezza e pietà, che pur sono frutto della virtù santificatrice della Chiesa?

### §. 5. - La cattolicità della Chiesa romana.

Finalmente la vera Chiesa di Cristo deve essere *cattolica*, vale a dire universale e deve abbracciare tutti i tempi e tutti i popoli. Cristo è venuto per salvare tutti i popoli: giudei e pagani, greci e barbari, liberi e servi, e la Chiesa deve proseguire la sua opera redentrice sempre e dovunque, sino alla fine dei tempi. « Andate e istruite tutti i popoli ». « Predicate l'evangelo a tutte le creature. »

Questa universalità è la nota caratteristica della Chiesa,

in confronto con la sinagoga del vecchio Testamento, destinata solo a un popolo eletto. Perciò anche nell'antico Testamento il regno del Messia fu annunziato come quello che doveva estendersi a tutti i popoli. Nel seme di Abramo tutti i popoli dovevano esser benedetti (1) e al Messia venivano promessi come eredità tutti i popoli. (2). Secondo Daniele il regno del Messia doveva durare per tutti i tempi e non trapassare ad alcun altro popolo. (3) Quindi una Chiesa che almeno non *pretenda* di valere per tutti i popoli e si dia come destinata ad un sol popolo o ad una sola nazione, non può essere la vera Chiesa di Cristo.

Da questa universalità intenzionale e virtuale deriva spontaneamente l'universalità *reale* della Chiesa; però questa non deve intendersi simultanea e assoluta, come se tutti i popoli dovessero accogliersi a un tratto insieme nella Chiesa. Una tale universalità nessuna Chiesa la possiede, onde volerla esigere sarebbe come affermare che la Chiesa di Cristo non esista più e che le promesse a lei fatte siano andate disperse. La Chiesa deve certamente accogliere a poco a poco nel suo seno un popolo dopo l'altro, ma dipende dalla libera volontà degli uomini seguire l'invito della grazia, entrare nella Chiesa e perseverare in essa. Non si può quindi determinare a *priori*, in cifra, quale debba essere il numero dei suoi aderenti perchè essa possa dirsi cattolica.

Però si può sempre dire in precedenza: la intima destinazione della Chiesa per tutti i popoli deve trovare, in qualche modo, la sua espressione anche in un numero sensibile. Di tanto ci è garante la volontà salvifica di Cristo e l'efficacia della grazia. Anche nella fecondità della sua opera di missione deve essa affermare in certo modo il suo carattere di cattolica. Non per mezzi esterni di coazione, ma bensì per la

(1) Gen. XII. 3.
(2) Salm. II, 8.
(3) Dan. II. 35 ss.

forza della sua dottrina, per l'efficacia dei suoi sacramenti, e mezzi di grazia, per l'eroismo dei suoi evangelizzatori, deve dimostrare d'essere il seme divino che cresce in un albero maestoso ed estende la sua folta chioma su tutti i popoli della terra.

Ora, diamo uno sguardo alle diverse comunità religiose cristiane, e ci convinceremo facilmente che solo la Chiesa cattolica reca in sè il necessario contrassegno della cattolicità. Anche il nome che essa porta da tempi antichissimi, la designa come cattolica per antonomasia. Fin sant'*Ignazio* martire, (135) nella sua lettera alla Chiesa di Smirne, nomina la Chiesa *cattolica;* (1) così pure la Chiesa di Smirne (2) nella sua lettera circolare sul martirio di Policarpo, (156) così il simbolo apostolico nella sua più antica forma, come p. es. nella Gerosolimitana. Anche nel fragmento Muratoriano (3) e nelle opere di *Clemente* d'Alessandria (4), la Chiesa è detta cattolica in opposizione alle sette degli eretici. È ben nota la parola di *Paciano* : « Christianus mihi nomen, catholicus cognomen ». Mio nome è: Cristiano, e Cattolico il cognome (5). *S. Cirillo di Gerusalemme* avverte i catecumeni, che quando giungono in città straniere non domandino soltanto della Chiesa, ma della Chiesa *cattolica*, poichè gli eretici sogliono chiamare Chiese le loro conventicole (6).

Del resto moltissime, se non il maggior numero, delle comunità cristiane separate dalla Chiesa cattolica si chiamano espressamente chiese nazionali o regionali, che sono cioè divise dalla barriera di confine : per esempio c'è la Chiesa anglicana, la Chiesa scozzese, la Chiesa nazionale prussiana, la Chiesa nazionale dell'Hannover, etc. E queste non hanno fra

(1) Ad Smyrn. VIII. Cfr. Ad Ephes. III; Ad Rom. VI.
(2) Martyr. S. Polyc. n. 16, 18.
(3) Lin. 48-57, 74-76.
(4) Stromata VII, 17.
(5) Epist. I. n. 4.
(6) Catech. XVIII, 26.

di loro alcun nesso organico: l'unico patrimonio comune è quasi soltanto l'avversione a tutto ciò che sappia di cattolico.

Anche riguardo alla sua forza numerica e alla sua diffusione su la terra intera, la Chiesa Romana si dimostra perfettamente cattolica. Nessuna altra comunità cristiana può emularla in numero e diffusione dei fedeli. Anzi, paragonando insieme minutamente tutte le religioni, e vagliando con critica solidissima tutto il materiale fin qui raccolto in proposito, il valente statistico *H. A. Krose* è giunto al seguente risultato: « Col suo numero complessivo di 264.506.000 di fedeli, il cattolicismo è la religione più diffusa di tutta la terra. Quasi la metà di tutto il cristianesimo (48,2%) e più che un sesto della umanità intera è cattolico. E si pensi che il numero da noi dato, deve considerarsi come un minimum » (1).

Per ragion di confronto diamo qui anche i numeri riguardanti le rimanenti confessioni religiose:

| | |
|---|---|
| cattolici . . . . . | 264.506.000 |
| confuciani . . . . . | 235.000.000 |
| brahmani (Hindus). . . . . | 210.000.000 |
| maomettani . . . . . | 202.048.240 |
| protestanti. . . . . | 166.627.109 |
| buddisti . . . . . | 120.250.000 |
| greci scismatici . . . . . | 109.147.272 |
| feticisti e altri pagani . . . . | 144.700.000 |

Ma relativamente al protestantesimo bisogna osservare che

(1) Cfr. la rivista « Stimmen aus Maria Laach » LXV (1903) p. 205. Altri autori dàvano comunemente in quel tempo stesso il numero dei cattolici in 265. 373. 609. Gli annali delle Missioni del 1907 contano l'intera popolazione della terra in 1563 milioni; cristiani sarebbero 588 milioni, tra i quali 272 milioni cattolici romani, greci-ortodossi 120 milioni, protestanti 166 milioni; poi si avrebbero di giudei 11 milioni; di maomettani 216 milioni; buddisti 138 milioni; hindus 209 milioni; confuciani 231 milioni; shinntoisti 25 milioni; feticisti 157 milioni. Restano infine 15 milioni divisi tra circa 200 altre categorie.

tal termine nella suddetta statistica designa un concetto puramente *negativo*, ossia fittizio, che in realtà non corrisponde ad alcuna confessione religiosa. È una semplice etichetta comune per designare anglicani, presbiteriani, metodisti, battisti, luterani, calviniani, zuingliani, mormoni, quaccheri, unitarii, etc. etc. Quindi, a rigore, nelle statistiche religiose e relative indagini non si può mettere il protestantesimo come collettività distinta in paragone con le altre confessioni (1).

E dopo ciò noi abbiamo abbastanza ragione per ripetere di tutto cuore l'articolo del simbolo, che, dai giorni del concilio di Nicea (325) e di Costantinopoli, (301) vien recitato dal levare al tramontare del sole in tutta la Chiesa cattolica: Credo in unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam! Credo nell'una, santa, cattolica e apostolica Chiesa.

## § 6. - LE SOFFERENZE E I TRIONFI DELLA CHIESA.

La storia della Chiesa cattolica è una catena di sofferenze e persecuzioni d'ogni sorta. Ciò sembra strano; eppure un osservatore più profondo deve riconoscere che appunto queste sofferenze e questo uscir sempre vittoriosa da continue tempeste e persecuzioni è il segno più verace della sua origine. Se la Chiesa fosse soltanto opera d'uomo, le tempeste da gran tempo la avrebbero distrutta, come già ai suoi esordi prediceva il saggio Gamaliele (2). Sicchè proprio questi assalti e queste persecuzioni rinnovellantesi senza posa e sempre sostenute da lei vittoriosamente, non per vigoria e forza di spada, ma con la virtù dell'umile preghiera e della pazienza, dimostrano nel modo luminoso la sua divina missione. Se questa considerazione convinceva già tanti pagani e li traeva alla Chiesa cattolica, molto più dovrà convincere il cristiano, che riconosce Gesù come Redentore inviato da Dio, e cerca di di-

(1) Krose, l. c. p. 205-206.
(2) Act. V, 38, 39.

scernere tra le diverse comunità cristiane quale sia la vera Chiesa.

1. *La storia della vera Chiesa di Cristo deve essere una storia di dolori, un continuo procedere fra lotte e persecuzioni.* Così richiede la sua stessa natura.

Non già perchè sia nel suo sangue come prurito di controversie e di battaglie. Così hanno bensì affermato da gran tempo avversarii della Chiesa, poichè fino nei primi secoli i cristiani venivano dipinti come nemici della nazione e pericolosi allo Stato. Così si è poi proseguito a fare fino ai nostri giorni, in cui si incolpano i cattolici di provocare la « reazione » dello Stato coi loro attacchi a questo. Abile tattica per rovesciar la colpa di odiose misure su la Chiesa, press'a poco come nella vieta favola del lupo e dell'agnello; ma non punto leale, perchè la missione della Chiesa è essenzialmente pacifica, e non mira che alla santificazione e alla felicità degli uomini.

Ciò non ostante è naturale che essa *debba* venire in contraddizione e in lotta col mondo, appunto come il sole combatte con le fosche nubi, che si frappongono ai suoi raggi luminosi e vivificanti. *Ciò è conseguenza necessaria del suo intimo rapporto con Cristo suo fondatore, suo capo e suo sposo.*

Gli apostoli nella notte di passione presero scandalo delle obbrobriosa morte del loro maestro. Era naturale e umano: all'uomo sensuale infatti la povertà, l'umiliazione, la debolezza e la morte sembrano tutt'altro che convenire alla divina maestà e alla potenza del Salvatore. Eppure *proprio quei dolori e quelle umiliazioni fornivano la prova più certa, che Gesù era il Messia promesso da Dio.* Quale uomo dei dolori e delle infermità era egli stato preannunziato in numerose profezie e immagini dell'antico Testamento (1). Nella presentazione al Tempio il profeta Simeone predisse che Gesù sarebbe posto

(1) Cfr. Isaia, cap. 53; Salm. 68 e 21.

« per la rovina e la risurrezione di molti in Israele e come un segno di contraddizione » (1). Di sè stesso poi Gesù diceva: « Io non son venuto per portare la pace, ma la spada ». E ai discepoli prediceva continuamente la sua amara passione e la sua obbrobriosa morte, affinchè essi poi non ne concepissero scandalo (2). Dopo la risurrezione egli si appellò espressamente alla sua passione come prova della sua Missione divina. « Non doveva il Cristo patir tutto ciò, e poi morire e così entrare nella sua gloria? E cominciò da Mosè e da tutti i profeti, esponendo loro quello che in tutta la Scrittura era detto di lui (3) ».

Ma perchè fu così perseguitato Cristo? Non era egli principe di pace, nella cui natività gli angeli cantavano: « E in terra pace agli uomini di buona volontà », il cui saluto preferito era quello: « La pace sia con voi », e che era venuto a salvare quel che era perduto? Egli stesso ne ha data la risposta: « Ed è ben questo il giudizio: che la luce è venuta nel mondo e *gli uomini hanno amato più le tenebre della luce;* poichè le loro opere erano malvage. *Poichè chiunque fa il male odia la luce,* affinchè le opere sue non vengano punite » (4). Egli richiedeva la fede a misteri incomprensibili, richiedeva umiltà, abnegazione di sè stessi, distacco dalle cose terrene, pazienza nel portare la croce. Contro tale ardimento si adiravano i giudei superbi, sensuali, tutti immersi nella sollecitudine dei loro interessi e nelle preoccupazioni terrene; e fecero, come dice s. Agostino, come tanti frenetici per febbre, insultando e scacciando il medico venuto a salvarli, che prescriveva loro amare e dolorose medicine. Luce e tenebre non possono patirsi a vicenda. Questa appunto è la ragione per cui Cristo fu perseguitato, calunniato, ricoperto di obbrobrii,

(1) Luc. II, 34.
(2) Ioh. XIV, 29; XVI, 1, ss.
(3) Luc. XXIV, 26, s.
(4) Ioh. III, 19, 20.

e infine inchiodato su una croce infame, come nemico di Cesare e del popolo giudaico.

E quali erano gli *avversarii* di Gesù? Molti si opponevano a lui con *consapevole malizia*. « Essi amavano le tenebre più che la luce ». A tutti i fatti e prodigii di Gesù essi opponevano la più ostinata incredulità. Erano costoro gli scribi e i farisei, che lo appostavano, gli tendevano lacci e insidie di ogni sorta per coglierlo in fallo nelle sue parole, e da ultimo ricorsero anche a consapevoli calunnie per conseguire il loro perfido scopo. « Il sommo sacerdote e tutto il Sinedrio *cercarono falsi testimoni* contro di lui, per poterlo condannare a morte » (1).

La maggior parte del popolo perseguitava Gesù per *ignoranza* o per *pregiudizio*. Essi si lasciavano sedurre dagli scribi, e acciecati gridavano: « Crocifiggilo ». Impaurito da tali grida, Pilato, uomo certo non di carattere, condannò il Salvatore alla morte e contribuì così a che si compiessero i disegni della divina Provvidenza. Poichè *per la sua passione e la sua morte Gesù pervenne alla sua gloria*. Cristo, come scrive san Paolo, « si è umiliato ed è divenuto obbediente fino alla morte e morte di croce: *per questo* Iddio lo ha esaltato, donandogli un nome che è sopra ogni altro nome » (2).

*E come fu di Cristo, così doveva essere della sua Chiesa:* essa doveva soffrire, e per i patimenti giungere alla vittoria e al trionfo.

Ciò dimostravano anche le chiare predizioni che Gesù aveva fatte di lei. Egli disse infatti agli apostoli: « Io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi... essi vi trascineranno davanti ai tribunali e vi faranno flagellare nelle loro sinagoghe... e *voi sarete in odio a tutti per ragione del nome mio* » (3). « Poichè voi non siete del mondo e io vi ho separati dal

(1) Matt. XXVI, 59.
(2) Philipp. II, 8 ss.
(3) Matt. X 16, 17.

mondo, per questo il mondo vi odia. Il servo non è maggiore del suo padrone ; *se essi hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi* » (1). « Verrà il tempo che chiunque ucciderà uno di voi, crederà d'aver reso un servizio alla causa di Dio » (2).

Queste predizioni non si riferivano soltanto agli apostoli, ma anche a tutti i loro successori ; poichè di tutti resta sempre vero, che il servo non è sopra il suo padrone. Del resto, che, l'intiera Chiesa abbia a soffrire persecuzioni, vien chiaramente indicato anche dalle parole di Cristo : Su questa rupe (Pietro) edificherò la mia Chiesa e *le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa* (3).

Anche dal rapporto della Chiesa a Cristo, si deduce che essa avrà parte alla sua passione e alle sue persecuzioni. Essa è la sposa di Cristo, il Cristo *che prosegue a vivere e a operare* sulla terra. « Come il Padre ha inviato me, così io mando voi ». E l'Apostolo dice che per le sue fatiche Cristo dovrà nascere nei fedeli, e in essi dovrà crescere e grandeggiare fino alla piena sua età virile (4). Perciò scrive il medesimo Apostolo : « Voi siete il corpo di Cristo e membri delle sue membra » (5). Dato questo intimo rapporto a Cristo, non è del tutto evidente, che la Chiesa parteciperà alle stesse vicende del suo capo e suo sposo ?

La Chiesa deve esser anche perseguitata *per le stesse ragioni* che il suo fondatore. Essa si presenta agli uomini come rappresentante di Cristo, con le sue dottrine e i suoi mezzi di grazia, e in suo nome deve « umiliare gli accorgimenti ed ogni altezza, che si solleva contro la cognizione di Dio e assoggettare ogni intelletto alla obbedienza di Cristo ». (6). La so-

(1) Ioh. XV, 19, 20.
(2) Ioh. XVI, 2.
(3) Matt. XVI, 18.
(4) Gal. IV, 19.
(5) I Cor. VI, 15.
(6) II Cor. X, 6.

stanza della sua predicazione deve essere Cristo crocifisso, che riesce ai pagani una pazzia, ai giudei uno scandalo. Dice Gesù del mondo: « Essi mi odiano, perchè io protesto loro che le loro opere sono malvagie » (1). Così pure deve essere della Chiesa.

In fine gli *avversari* della Chiesa devono essere i medesimi che furono avversari di Cristo. Come il Figlio di Dio, così anch'essa deve essere odiata dal « *mondo* », cioè degli uomini superbi, terreni e carnali, dai « nemici della Croce », i quali proclamano dii sè stessi, o che hanno per dio il ventre, come dice l'Apostolo (2). E le forze intime impulsive in questa lotta contro la Chiesa, devono essere le « potenze dell'inferno », le *portae inferi*. Appunto per mettere al sicuro la Chiesa contro tali potenze invisibili, Cristo l'ha fondata su la rupe di Pietro (3). Al carattere di questi nemici corrispondono anche le *armi*, che essi adoperano contro la Chiesa. Come contro Cristo medesimo, così si appuntano contro la sua Chiesa frodi e violenze, menzogne, calunnie e false testimonianze. « Felici sarete voi, quando gli uomini vi ingiurieranno e mentiranno ogni vituperio contro di voi per cagion mia » (4).

Ma come Cristo risorse trionfante da tutti i dolori, da tutte le persecuzioni e anche da una morte infame, così anche la sua Chiesa *trionferà infine da ogni persecuzione*, e nei dolori e nelle umiliazioni attingerà anzi nuova forza a nuove vittorie. In fondo, questa lotta, è soltanto un continuo e lungo proseguimento di quella lotta che cominciò in Paradiso tra Michele e Lucifero, e poi continuò su la terra tra il regno di Dio e il regno del mondo, tra la *civitas* Dei e la *civitas huius mundi*. Tale lotta terminerà soltanto alla fine del mondo,

(1) Ioh. VII, 7.
(2) Philipp. III 18.
(3) Matt. XVI, 18.
(4) Matt. V, 11.

quando il grande trionfatore apparirà su le nubi del cielo, stringendo in pugno il glorioso vessillo della croce, per giudicare il mondo.

2. Fra le molte società religiose che pretendono di essere la Chiesa di Cristo, quale è ora quella che reca in sè questo divino carattere della invincibilità e del trionfo da sofferenze e persecuzioni perennemente rinnovellantesi? *Soltanto la Chiesa cattolica*, fondata sulla rupe di Pietro.

La maggior parte delle sètte cristiane, che nel corso dei secoli si separarono dalla Chiesa cattolica, ebbero solo una breve esistenza. Ascesero brevemente quali fugaci meteore, per scomparire ben presto nel buio della notte. Appena sorse la prima grave persecuzione furono subito rovesciate. Solo *in quanto fecero lega con la potenza dello Stato* e si sottomisero servilmente al suo capriccio, alcune di esse acquistarono una diuturna esistenza, ma caddero però in completa rigidità e degenerazione. Così vediamo, per esempio, la Chiesa Russa scismatica vivere soltanto della grazia dello Stato. La tenue vita religiosa che essa dimostra, la deve tutta alle istituzioni che essa ha ancor conservato, come eredità e memoria dei suoi primi tempi cattolici.

Lo stesso spettacolo offrono le comunità cristiane d'occidente. Le Chiese protestanti di Germania, di Inghilterra, di Svezia e Norvegia, di Danimarca e d'Olanda debbono la loro conservazione allo Stato, con cui son cresciute. Se il protestantesimo, fin dai suoi primi giorni, non avesse avuto l'appoggio di principi terreni, che trovavano nella nuova corrente il proprio tornaconto, sarebbe ben presto scomparso dalla faccia del mondo. Come chiese nazionali (Landeskirchen), le comunità protestanti sono cadute nel pieno dominio dello Stato e hanno quasi perduta ogni efficacia sul popolo. Esse somigliano ad alberi infraciditi, che sono mantenuti e nutriti dallo Stato e non potrebbero affatto resistere a un serio urto con la potenza di un forte Stato. I nemici del cristianesimo, per lo più, non pensano affatto ad una seria persecuzione

contro le comunità protestanti. Rare scaramuccie contro l'una o l'altra quando esse litigano fra di loro per accaparrarsi lo Stato in questioni di insegnamento o simili, e poi basta. A che scopo, infatti perseguitare il protestantesimo, che sopporta così tranquillamente nel suo seno ogni sorta di erronee dottrine? Si possono negare tutti i miracoli del cristianesimo, la Trinità, l'incarnazione, il carattere divino della Bibbia e anche l'esistenza storica di Gesù di Nazareth, e proseguire a chiamarsi protestanti, anzi pastori evangelici. Lo diceva poco fa il prof. *A. Harnack* anche lui pastore evangelico: « Un protestante può pensare quello che vuole ; non perciò rimane escluso dal protestantesimo. Io resto perciò protestante, senza assumere alcun obbligo che costringa il mio libero pensiero » (1).

Se dunque si può restare buon protestante anche rigettando tutti i dogmi cristiani, o professando il panteismo, materialismo, nichilismo, superuomismo ecc. perchè dovrebbero i nemici del nome cristiano pigliarsela col protestantesimo? Esso non dà impiccio a nessuno: è un otre gigantesco in cui si possono conservare tutte le possibili teorie filosofiche. Soltanto così si può spiegare la totale indifferenza che i liberi muratori e i liberi pensatori e tutti gli altri nemici del nome cristiano mostrano verso il protestanesimo.

Al contrario, nella Chiesa cattolica vediamo perennemente rinnovellarsi le vicende della vita di Gesù. La sua storia due volte millenaria è una catena non interrotta di persecuzioni e sofferenze, ma anche di trionfi e di vittorie. Anche di essa può dirsi quel che di sè diceva l'Apostolo: « Quando sono oppresso, allora mi sento forte » (2).

Era appena Cristo salito al cielo quando gli apostoli fu-

---

(1) V. il giornale « Frankfurter Zeitung 1904, n. 37.

(2) II Cor. XII, 10. A letterale illustrazione del breve tracciato che segue, può leggersi il secondo volume della *Storia della Religione*, scritto dal Deharbe, e rifuso dal sac. prof. Mannucci (Roma, Pustet, 1912).

rono condotti dinanzi al Sinedrio, flagellati e cacciati dalla sinagoga con la severa proibizione di non predicare il nome di Cristo. E Stefano fu lapidato, Pietro con molti cristiani gettato in carcere. Paolo, diventato apostolo da arrabbiato persecutore dei cristiani, potè scampare alla morte in Palestina soltanto appellandosi all'imperatore romano.

Subito dopo scese nel campo di lotta la potenza mondiale di Roma, e cominciò una guerra sanguinosa di quasi tre secoli tra la Chiesa nascente e il ferreo impero che dominava tutto il mondo. E che armi ineguali! Da una parte umile soffrire, amorosa confidenza nel Salvatore e dall'altra la spada e supplizi inauditi. Tutto quello che la malvagità e crudeltà poteva inventare in fatto di tormenti, fu tutto esaurito per soffocare la Chiesa nel suo sangue. Ma il sangue di martiri divenne seme di cristiani, e dopo tre secoli la vittoria era decisa in favore della Chiesa.

La pace, che Costantino arrecò alla Chiesa, non durò molto. Il suo successorre, Giuliano l'apostata, rinnovò l'atroce battaglia e cercò di annientare la Chiesa con la perfida astuzia, certo più pericolosa che l'aperta violenza, specialmente sottraendole tutti i mezzi di cultura, escludendo i cristiani da tutti gli impieghi, e sforzandosi a tutta possa di rinnovare e nobilitare l'antico paganesimo. Ma il Galileo vinse. — Nello stesso tempo erano scesi in lotta contro la Chiesa anche interni nemici: gli eretici. Erano bensì scoppiate anche prima parecchie eresie (gnosticismo, montanismo ecc.); ma soltanto in quest'ora gli eretici, con l'inganno e la frode, acquistarono maggior potenza; basti ricordare gli ariani, i nestoriani, gli eutichiani, i pelagiani etc. Spesso riuscirono a guadagnare alla loro causa l'autorità politica, e a perseguitare fieramente, col suo aiuto, la Chiesa cattolica. L'arianismo specialmente minacciò qualche volta di sopraffare la fede cattolica e travolgerla affatto; vi fu anzi un tempo in cui — come dice Girolamo — tutto il mondo gemendo tremò di esser diventato ariano. Ma Cristo vegliava su la sua Chiesa. Nei grandi concili di Nicea,

Efeso, Calcedonia e Costantinopoli, i successori degli apostoli condannarono gli eretici e ristabilirono l'unità e purezza dalla fede.

Nuovi pericoli arrecarono le invasioni barbariche. Come mostruosa fiumana, numerose razze barbariche e bellicose del settentrione invasero l'Impero romano, minacciando di seppellire nelle loro onde e Stato e Chiesa. Ma anche qui si mostrò la forza trionfatrice della Chiesa. Come il sole di primavera esce più radioso dalle tempeste invernali, così essa vinse e ammansì quelle orde selvagge, le assoggettò al mite giogo della croce, e sotto la sua forza benefica fece germogliare dalle rovine dell'impero romano una nuova mirabile civiltà, tutta penetrata dello spirito del cristianesimo. Tutti i popoli nordici furono l'un dopo l'altro conquistati alla Chiesa e alla civiltà cristiana da grandi apostoli e martiri.

Frattanto, nel campo della Chiesa, ricominciò a spuntare moltissima zizzania, come aveva predetto il Cristo. Corruzione morale, scandali di ogni sorta, atti di violenza, vendette, simonie e numerosi scismi condussero ripetute volte la Chiesa su l'orlo della rovina. Anche qui Cristo protesse la sua sposa. In tempo opportuno suscitò uomini di genio, grandi e santi illuminati principi della Chiesa, i quali intrapresero con felice successo la lotta contro la corruzione, e con le loro fatiche e la loro opera prepararono una nuova magnifica primavera nella Chiesa. Basti qui ricordare i grandissimi papi: Leone il Grande, Gregorio il Grande, Gregorio VII, Innocenzo III e i celebri fondatori di Ordini religiosi: Benedetto, Bruno, Norberto, Bernardo, Domenico e Francesco d'Assisi, i quali, mediante i loro Ordini, indussero un vero rinnovellamento nella vita ecclesiastica.

Ma neppure il nemico dormiva e seguitò a seminare zizzania. Col ravvivarsi della cultura e dell'arte antica, con la cosiddetta rinascita, la fede cattolica veniva in molti scossa profondamente e si infiltrò a poco a poco una grandissima corruzione di costumi, non senza grave colpa di molti prin-

cipi della Chiesa e di membri del clero regolare e secolare. Uno spirito innovatore, anticristiano invadeva sempre più la società, sicchè sarebbe bastata una scintilla per fare scoppiare un violentissimo incendio.

Un monaco apostata fece sprigionare questa scintilla e fu così causa di una nefasta scissione di fede, la quale arrecò ben gravi ferite alla Chiesa e al popolo tedesco specialmente. Una gran parte delle regioni nordiche si staccarono dalla Chiesa. I principi, ai quali il nuovo movimento garantiva libertà e indipenza assoluta, promettendo così grande accrescimento di forza e di territorio, vi si gettarono in mezzo vogliosamente. Un gran numero di preti, monache e frati seguirono il tristo esempio di Lutero, che toglieva loro di dosso il pesante e fastidioso celibato e dichiarava necessaria alla salvezza la fede soltanto.

Come già una volta sul lago di Genesareth, sembrava che Cristo dormisse nella fragile barca della sua Chiesa, mentre infuriava la tempesta. Però ben presto si levò e imperò ai venti. Nel seno della Chiesa cominciò una grandiosa controriforma, che, tenendo saldi i fondamenti stabiliti da Cristo, vi edificava sopra una vita novella. Iddio suscitò un gran numero di mirabili santi e fondatori di ordini, i quali si diedero a tutt'uomo a toglier di mezzo gli abusi e promossero nella vita della Chiesa una nuova, splendida fioritura. Ricordiamo qui il santo pontefice Pio quinto, Ignazio di Loyola, Filippo Neri, Teresa di Gesù, Giovanni della Croce, Pietro di Alcantara, Carlo Borromeo, Francesco di Sales. Una parte degli apostati vennero ricondotti alla fede dei padri. I missionari, poi, primo di tutti S. Francesco Saverio, cercarono nelle nuove terre, allora scoperte, copiosissimi compensi alle perdite della Chiesa in Europa.

Sul principio del secolo XVIII, seguì alla pace dei secoli precedenti un nuovo tempo di durissima lotta, peggiore di tutte quelle già durate. Questa volta il grido di guerra partì dalla Francia. Non possiamo qui certamente raccontare come

in questa regione la fede cristiana venisse soffocata in numerosissime anime per l'immoralità e frivolità della reggia, per la degenerazione di un alto clero ligio alla corte, per l'ipocrita rigorismo dei giansenisti, per il deismo che si affacciava dall'Inghilterra. Si formò a poco a poco una vera e propria lega per abbattere la Chiesa. Al grido di guerra, « Ecrasez l'infâme! », i « filosofi », liberi pensatori, enciclopedisti e illuministi scesero in campo. Arte e scienza, letteratura e poesia, satira, calunnie e scherni, di tutto si fece arma contro la Chiesa.

La Francia soggiacque per prima al grido della rivoluzione ; la figlia primogenita della Chiesa fu spogliata di tutti i suoi beni e quasi annientata. I sacerdoti che non volevano indursi a negare la fede, dovettero salire la ghigliottina o emigrare all'estero. Una sgualdrina fu inalzata sull'altare per esservi onorata come dea ragione.

Dalla Francia il veleno della incredulità e dell'odio contro la Chiesa si propagò in tutte le altre regioni d'Europa, e sotto varie forme, qui di giuseppinismo, là di febronianismo, altrove di illuminismo, cominciò tentare la distruzione della Chiesa. In Germania fu specialmente il razionalismo kantiano, negante ogni ordine soprannaturale, a spargersi fra i cattolici, anche vescovi, canonici e professori, facendovi innumerevoli vittime e soffocando ogni alito di vita cristiana.

L'ultima ora della Chiesa cattolica sembrava già scoccata e la stolta vanteria del *Voltaire*, che disse : « In meno di cento anni la Chiesa cattolica sarà abbattuta, divenendo cosa del passato », sembrava prossima a tradursi in effetto. Invece fu tutt'altro. E non per causa di Napoleone come molti credono. L'imperatore côrso ristabilì bensì l'estrinseca compagine della Chiesa, ma questa doveva servirgli come di istituto poliziesco, conservandogli i sudditi tranquilli e pronti a pagar le tasse, e circondando il trono imperiale come d'una aureola soprannaturale. In virtù degli articoli organici la Chiesa fu come incatenata con puntigliose misure poliziesche.

Il papa fu spogliato dello Stato pontificio e condotto in prigionia. L'imperatore, insuperbito per la sua fortuna guerresca, ardì fin dire che la scomunica del papa non avrebbe fatto cadere le armi di mano ai suoi soldati ; ma la campagna di di Russia lo convinse ben presto del contrario, e mentre il grande Napoleone umiliato veniva condotto prigioniero nella lontana Sant'Elena, il papa tornava trionfante nell'eterna sua città.

L'esempio di Napoleone nel tentare di asservire la Chiesa fu seguito dagli altri sovrani d'Europa. In nessun altro secolo gli Stati hanno assunto mai contemporaneamente un atteggiamento così ostile verso la Chiesa, come nel secolo passato. La Francia, l'Italia, la Spagna, il Portogallo hanno fatto a gara per rendere impossibile ogni risveglio di vita cattolica. In Austria e in Baviera fino all'ultimo tempo rimase dominante il Giuseppinismo. E che lasciò intentato la Prussia nelle sue questioni di insegnamento, di matrimonii misti, nel Kulturkampf, etc. per recidere ogni nervo al cattolicismo ?

Eppure la Chiesa, abbandonata e anzi assalita da tutte le potenze terrene, è oggi assai più fiorente che nell'addietro. Forse non mai i cattolici sono stati tanto uniti con la sede Apostolica in amore ed obbedienza al successore di Pietro, quanto oggi. Il clero si distingue per una purezza di costumi e per uno zelo pastorale forse non dimostrato mai sì fervido ; il popolo cattolico si interessa in una maniera straordinaria alla vita della Chiesa, e anche gli ordini e le congregazioni religiose sono in una rifioritura meravigliosa.

Così Cristo ha compita splendidamente la sua promessa, che egli resterebbe e le porte dell'inferno non prevarranno : *non praevalebant !* Se la Chiesa ha sofferto con Cristo persecuzioni e dolori, ha pur sempre trionfato gloriosamente con Lui : *per crucem ad lucem !*

E non meno che il suo divin fondatore, la Chiesa è stata combattuta sempre con le autentiche armi dell'inferno : colla calunnia e la menzogna. Già il primo martire cristiano,

santo *Stefano*, deplorava la malignità dei suoi nemici: « Siete di dura cervice e incirconcisi di cuore e di orecchie: in ogni tempo i padri vostri si sono opposti allo Spirito Santo e così fate voi. Quale dei profeti non hanno perseguitato i padri vostri? » (1), *S. Giustino* martire rinfaccia a Trifone, come cosa notissima, che i giudei, sebbene conoscessero la resurrezione e ascensione di Cristo al cielo, pure mandavano da Gerusalemme in tutto il mondo uomini pagati per calunniare l' « empia setta » dei cristiani. Questi giudei — egli dice — erano appunto gli autori delle false accuse che si muovevano ai cristiani (2).

Da quel tempo cominciò una ostinata campagna di menzogne e di calunnie contro la Chiesa, attraverso tutti i secoli. Dai Romani i cristiani erano accusati dei più infami delitti e si chiedeva la loro testa come di nemici dello Stato. Lo stesso S. Giustino è costretto a pregare, nelle sue apologie, i sovrani di Roma, che si esiga la prova dei delitti addebitati ai cristiani: Se un cristiano ne era colpevole, — egli diceva — fosse pure castigato come gli altri; ma era ingiustizia punire con gravissimi supplizi e anche con la morte i cristiani senza dimostrarli delinquenti.

Ma fu vano: la calunnia proseguì l'opera sua in tutti i tempi. Quante menzogne non furono propalate soltanto contro i papi e contro gli ordini religiosi! Nel secolo XVIII gli enciclopedisti organizzarono poi formalmente la calunnia come una campagna contro la Chiesa.

« Si deve mentire quanto il diavolo », scriveva *Voltaire* a un suo compagno di fede « mentire, non timidamente, non periodicamente, ma sfrontatamente e sempre :... mentite, amici miei, mentite! (3) ».

Quest'arma anche ai nostri giorni viene maneggiata con

(1) Act. VII 51, 52.
(2) Dial. cum Triph. c. 17.
(3) Oeuvres. Paris, 1818, vol. 31 p. 446.

incredibile abilità. Vi sono delle formali « fabbriche di menzogne » contro la Chiesa: si inventano a carico dei preti, dei conventi, della Curia Romana, i più scandalosi romanzi, nei quali assai spesso non v'è una parola di vero. I giornali che diffondono queste bugie tendeziose non le ritrattano quasi mai, di che noi potremmo citare esempi senza numero anche dai tempi più recenti e molti ne ricorderà anche il lettore. E che dire poi dei travisamenti e delle ingiurie contro la Chiesa nei romanzi *à sensation,* nella rappresentazioni teatrali, nei periodici satirici, nei fogli volanti dei socialisti e protestanti, e via dicendo? Sembra eretto a norma il principio: *Calumniare audacter: semper aliquid haeret!*

Appunto questa specie di lotta contro la Chiesa è la prova della sua divinità, poichè ci dimostra dove abbiamo a cercare la causa intima dell'ostilità contro la Chiesa. Tale causa sono le *portae inferi.* A chi viene in mente di scendere in campo contro il protestantesimo nelle sue svariate forme, o contro la chiesa Russa o contro qualche altra religiosa, con menzogne e calunnie? Si lasciano tutte in pace; solo contro la Chiesa cattolica si volge tutto l'odio dell'inferno; solo contro di essa si combatte con le armi di colui che era calunniatore fin da principio e padre di menzogna (1). E perchè? La vera ragione l'aveva già detta Cristo agli apostoli: « Se voi foste del mondo, il mondo amerebbe i suoi; ma perchè voi non siete del mondo, e io vi ho trascelti e separati dal mondo, per questo il mondo vi odia » (2).

Certamente, non sarebbe giusto di considerar tutti gli avversari della Chiesa come gente che fanno saetta d'ogni legno. Molto maggiore è senza dubbio il numero di coloro, i quali vivono nella più grossolana ignoranza delle cose cattoliche, o sono cresciuti in una vera foresta vergine di pregiudizi contro la Chiesa. Il nemico più grande della Chiesa non

(1) Ioh. VIII 44.
(2) Ioh. XV 18, 19.

è la scienza, bensì l'ignoranza. Ma anche questo è per me un vero problema.

Da molti anni, infatti, ho letto un gran numero di opere protestanti, le quali, o di proposito, o per occasione, trattano della Chiesa cattolica. L'ignoranza che vi trovavo ordinariamente in cose cattoliche, faceva proprio rizzare i capelli. E badiamo: non si trattava già di oscuri scribacchini, ma dei più famosi autori, che son considerati come candelabri della scienza protestante: erano opere di un A. Harnack, Kaftan, Paulsen, Ziegler, Dorner, Herrmann, E. v. Hartmann, W. Wundt e tanti altri, per nulla dire dell'Haeckel, e di altri fanatici avversari della Chiesa. Se uno di tali autori si fosse lasciato sfuggire soltanto la centesima parte dei travisamenti, degli errori, delle banalità che dice a proposito della Chiesa, trattando p. es. di buddismo, di parsismo o di altre religioni barbare, chi sa quanti si sarebbero fatti un dovere di mostrargli coi testi alla mano gli abbagli presi. Soltanto quando si tratta della Chiesa cattolica, chiunque può friggere e rifriggere errori e svisamenti cento volte confutati, senza che a nessuno venga in mente di consultare le fonti, che pur sono alla portata di tutti. Basterebbe invero per lo più rifarsi al catechismo cattolico ch'è in mano dei bambini. Invece ognuno, senza scrupolo di sorta, copia dall'altro errori e inesattezze, sapendo bene che nessun protestante glie ne farà mai carico alcuno.

Il professor *Foerster*, protestante, celebre autore di pedagogia, si vede perciò costretto a confessare: « Fra i nostri scienziati regnerà magari il più vivo interesse per gli usi degli abitanti dell'isola di Figi o del Tibet, *ma, riguardo alla Chiesa cattolica, l'ignoranza, anche fra gli uomini più gravi è addirittura madornale.* Eppure non si tratta di una istituzione sorta oggi o ieri, nè che venga rappresentata da una setta o da qualche paio di pazzi o di pedanti; ma di tale ch'è invece la madre della nostra civiltà, e non solo per secoli e secoli ha riempito di entusiasmo le anime più grandi e più

profonde, ma anche oggi conta in quasi tutte le razze, fra coloro che la professano sinceramente, numerosi uomini e donne di serietà e di grande esperienza, e anche oggi, per i suoi ordini religiosi, compie in patria e all'estero miracoli di abnegazione, per i quali essa sovente viene invidiata, palesemente o in segreto, da tutti coloro che ne son fuori » (1).

Quale la ragione di un sì strano fenomeno? Certamente molto si spiega per gli innumerevoli pregiudizi, che, fin dal tempo dei novatori, si son formati fra i protestanti contro la Chiesa cattolica. Nelle opere del Janssens, Denifle, N. Paulus e nelle « Menzogne della storia » come nelle « Favole sui gesuiti » di B. Duhr e altri, si può leggere quanta mole di pregiudizi e di menzogne si sia a poco a poco accumulata in questo proposito. Ogni nuova generazione viene educata in questi pregiudizi e specialmente la loro scuola di religione (Konfirmandenunterricht) è spesso una scuola di odio contro Roma, rifriggendo sempre menzogne e errori inventati e sfatati secoli addietro. Sapersi districare da questo viluppo di pregiudizi e giungere alla piena verità, è cosa quasi impossibile per i più.

Ma anche questi pregiudizi, nei quali viene educata l'anima del fanciullo protestante, non bastano a spiegar la cosa. Perchè almeno gli scienziati, che pure hanno a sufficienza occasione e maniera di farlo, non arrivano a una cognizione almeno mediocre del cattolicismo e delle sue istituzioni? Perchè chiudersi quasi ermeticamente di fronte a tutta la letteratura cattolica, sicchè è quasi diventato un proverbio: *catholica sunt, non leguntur?*

A mio parere questo fenomeno non può spiegarsi che psicologicamente. È questa cioè una inconsapevole confessione ch'essi fanno della propria debolezza e segno di una segreta paura che sentono della Chiesa cattolica.

---

(1) Nella rivista « Jahrbuch moderner Menschen » (1907) p. 114.

Chi ha una concezione chiara, ben fondata e coerente delle cose, può, date le condizioni necessarie, dedicarsi con perfetta tranquillità e senza prevenzioni allo studio delle opere di un avversario. Perciò vediamo anche noi che gli scrittori cattolici, nei loro libri, dimostrano d'ordinario una esatta cognizione della letteratura protestante ed espongono serenamente e obbiettivamente le teorie dell'avversario.

Tutto al contrario dei protestanti. La maggior parte di questi confessano spontanemente, che la loro religione si fonda solo su un senso oscuro e su « valutazioni » puramente subbiettive, sicchè, scientificamente, nulla se ne può dimostrare. Aggiungasi a ciò lo spettacolo della interminabile baraonda di opinioni religiose che regna nel proprio campo. Quasi tutto quello che pure era sacro per la Riforma viene oggi relegato fra i ferravecchi ; ognuno si forma la sua fede a suo capriccio. Così non regna che oscurità, incertezza, confusione e anarchia nel campo religioso ; non si sa nè donde si viene, nè dove si va. Si spiega benissimo per questo stato nervoso, che il povero protestante senta tanta paura e orrore della Chiesa cattolica, col suo sistema dottrinale solido, definito e ben fondato, cui il protestantesimo nulla di simile può opporre. Se in fine si aggiunge anche l'antipatia verso un'autorità dottrinale ecclesiastica, sì contraria al principio della libera indagine, s'intende ancor bene perchè fino i dotti protestanti quasi alzino una muraglia cinese contro tutto quello che è cattolico, e così irrigidiscano in eterno negli stessi pregiudizi. Essi si riscaldano tanto per l'Indice romano dei libri proibiti ; e intanto hanno anche loro un indice, che, sebbene non stampato, pure si osserva scrupolosamente ed è anche più ampio del romano, poichè comprende senz'altro tutti gli scritti dei cattolici.

### § 7. - La testimonianza dei convertiti.

Terminando, sarà opportuno dir qualche cosa delle testimonianze dei *convertiti* in favore della Chiesa cattolica. Chi

avesse ancora un dubbio, di quale sia, fra le varie confessioni religiose cristiane, la vera Chiesa di Cristo, lo preghiamo caldamente che voglia paragonare coloro che passano dalla Chiesa cattolica al protestantesimo o alla Chiesa greco-russa, con coloro che tornano alla Chiesa antica. I convertiti formano invero una splendida apologia della Chiesa cattolica.

Chi esce dalla Chiesa cattolica? Che un vero e genuino cattolico, il quale metta in pratica il cristianesimo come lo intende la Chiesa, esca dal cattolicismo per porre in sicuro la salvezza dell'anima sua, è cosa del tutto inaudita. E quanto più si fa vicina l'ora della morte e svaniscono gli interessi terreni, tanto più intimamente il cattolico si stringe alla sua santa religione, e trova in essa il più dolce conforto e ne trae forza e pazienza ammirabile. Appunto in faccia alla morte, quando le cose della terra non ci appariscono più nella falsa apparenza che loro dà l'egoismo, ma sotto la luce dell'eternità *sub luce aeternitatis*, si sente tutta la forza consolante e nobilitante della fede cattolica. Di qui viene che i buoni cattolici guardano la morte in faccia con la massima tranquillità, anzi non di rado, all'avvicinarsi della loro ultima ora, i più cattolici si sentono più pieni di gioia. Così S. Luigi Gonzaga, appena gli fu annunziato che gli rimanevano pochi momenti di vita, intonò subito il *Te Deum*.

Il conte *Leopoldo di Stolberg*, dopo aver ricevuto l'estrema unzione, alla vigilia della sua morte dichiarò: « Io sto tanto bene; state bene anche voi, figliuoli; lodiamo il Signore e stiamo allegri! ». E il giorno stesso della morte disse a sua moglie: « Io sono giunto assai vicino alla meta ». E poichè essa gli rispose che Dio lo avrebbe ancor potuto lasciare al suo affetto, egli, con le mani giunte e con gli occhi rivolti al cielo, esclamò. « Ah! dovrei pur dire con s. Paolo: Mihi mori lucrum: cupio dissolvi! ». E con la mirabile sua facilità di vena così prese a verseggiare:

« Sovra me s'ha da compire
solo, o Dio, tua volontà.

Ma per me meglio è morire
lucro è a me morir di già.

L'alma mia, di Te si accesa,
è già stanca dell'attesa:
dal suo frale ormai la sciogli
e con te, o Amor, la togli! (1).

Chi dunque abbandona la Chiesa? Se si tratta di laici istruiti, sono quasi esclusivamente coloro *che già da lungo tempo si sentivano alienati dalla Chiesa e anzi da ogni vita religiosa,* sicchè nel loro trapasso i motivi religiosi non vi sono per nulla o certo solo in maniera assai subordinata, Essi rigettano soltanto una catena, che da lungo tempo pesava loro, sentendola come un impedimento alla loro sfrenatezza. A quale pericolo si trovino esposti in questo riguardo i dotti cattolici, vien dimostrato ad evidenza da questo caso concreto. Nella biografia dello storico Paolo Scheffer-Boichorst, *F. Güterbock* (2) scrive: Egli sentiva già allora (1874), come sentì più tardi, di quanto impedimento gli fosse il suo certificato di battesimo cattolico. Amaramente ei si lagnava « che in Prussia si desse tanto valore alla confessione dogmatica. Quantunque — dice egli — i professori protestanti sapessero bene, che io, internamente, non facevo alcun caso di differenze dogmatiche, pure, ogni volta che si proponeva il mio nome, davano voto contrario perchè, *come cattolico, ero da scartare* ». Queste sole parole di un uomo, che si vantava « del tutto libero da pregiudizi confessionali in cose religiose » (3), valgono più che volumi.

Soltanto quei cattolici che si alienano dalla Chiesa, e anzi fanno educare i loro figli nel protestantesimo, possono giun-

(1) Cfr. Ianssen, *F. L. conte di Stolberg* come visse e operò nello spirito della Chiesa (1882) p. 483.

(2) Cfr. la rivista « Historische Studien » fasc. 42 (Berlin 1903) p. 36.

(3) Ibidem p. 58.

gere, in Prussia, ai gradi più alti, fino al seggio di ministro.

Se poi gli apostati dalla Chiesa sono *sacerdoti*, in 99 casi su 100 si può dire: *Cherchez la femme*. L'apostasia, cioè, comincia con infedeltà al celibato e si consuma con le nozze. Anche la loro condotta dopo l'apostasia, dimostra, in molti casi, come non fosse punto l'amore della verità il motivo del loro passo. In maniera infame essi perseguitano i loro compagni di fede di una volta, con odio accanito, con detrazioni, ingiurie e calunnie di ogni specie. I fatti parlano (1). A volta poi, in punto di morte, l'uno o l'altro di questi infelici traviati torna alla Chiesa madre sua.

Che vediamo invece da parte di coloro, che si convertono alla Chiesa cattolica? Quasi senza eccezione sono uomini e donne di alta coltura, anime profondamente religiose, che non si volgono al cattolicismo in un'ora di passeggiero entusiasmo o per interessi temporali, ma che hanno trovato la vera via dopo aver cercato faticosamente e studiato e pregato per molti anni, e in molti casi hanno sacrificato, per la loro conversione, posizioni splendide che avevano nel mondo. Ricordiamo qui, a modo di esempio, solo tra i tedeschi, lo storico Scheffler, l'archeologo Winckelmann, lo storico K. L. v. Haller, il poeta conte di Stolberg, l'esteta Schlegel, gli storici H. Muller, G. Phillips, Fr. v. Hurter, A. J. Gfrörer, O. Klopp, il barone Hammerstein, la contessa Hahn-Hahn, la poetessa Hensel,

---

(1) Anche il giornale protestante « Kreuzzeitung » poco fa scriveva: « In parecchi casi di questi ultimi anni si è visto come i preti apostati si senton presi da un vero *furor cieco di rinnegati* contro la loro antica comunione. Essi si abbandonano a corpo morto a questo furore, e scrivono, nella *intima scissione* che sentono nel cuore, a sfogo della *profonda infelicità cagionata dai loro rimorsi*, continui *pamphlets* sugli « scandali della Chiesa cattolica », la quale essi non possono più giudicare con acuto o almen giusto criterio, mentre non la scorgono più se non nel mostruoso travisamento della loro coscienza, come in uno specchio concavo ». (Cfr. la « Köln. Volkszeitung » 1909) n. 174.

il teologo Krogh-Tonning, e ultimamente il celebre scrittore danese Jorgensen e lo storico A. v. Ruville, per tacere di infiniti altri. Specialmente nell'Inghilterra, nel secolo XIX, un gran numero di uomini coltissimi e nobilissimi sono passati alla Chiesa cattolica tra i quali lord Ripon, il marchese v. Bute, lord Wilberforce, e i celeberrimi Wiseman, Newman, Faber, Manning oltre innumerevoli altri che accrebbero grandemente il decoro della loro nazione.

La già ricordata poetessa *Luisa Hensel*, quarant'anni dopo la sua conversione poteva dire: « La ragione del mio ritorno alla santa Chiesa cattolica fu non già l'estrinseco splendore del culto, nè il sentimentalismo e neppure il cuore inteso nel suo miglior senso; ma bensì la chiara convinzione che nella Chiesa cattolica avevo trovato la Chiesa fondata da Cristo; e tale convinzione l'ho avuta siffattamente, che io dovevo fare e perciò avrei fatto questo passo, anche se mi fosse costato tormenti e supplizi, e se avessi dovuto dare, non una, ma mille vite » (1).

Quale è dunque la via della verità? Quali convertiti deve prendere ad esempio un leale investigatore? Facile sarà trovar la risposta a chiunque cerca sinceramente la verità.

> Che la pietà divina ha si gran braccia
> che prende ciò che si rivolge a lei;
> a chi, assetato di ver, del ver va in traccia,
> per mille rivi occorre, e a sè lo trae.
>
> (F. W. Weber).

(1) Hammerstein, *Figure di vita della Chiesa* (Trier 1897) p. 38.

## Libro Terzo.

# Elementi di Morale Cattolica

### Capitolo primo.

## Il fine ultimo soprannaturale dell'Uomo e l'unico impedimento nel conseguirlo.

#### § 1. - Il fine ultimo soprannaturale.

Già la sola luce della ragione può riconoscere con certezza, che Dio non è solo il principio, ma anche il fine ultimo di tutte le cose. Ciò deriva chiaramente da quanto già abbiamo discusso in proposito (1).

La rivelazione ci conferma questa verità, e il Concilio Vaticano afferma esser dogma cattolico, « che Dio, principio e *fine di tutte le cose*, può essere riconosciuto con certezza per il lume naturale della ragione, dalle cose create » (2).

L'uomo specialmente ha per destino di conoscere Dio, amarlo, servirlo e così giungere all'eterna felicità nel possesso del sommo Bene. Tale verità resta ferma anche nel cristianesimo. Perchè la grazia — come più volte dicemmo — non distrugge la natura, ma la eleva e su di essa edifica le sue

(1) V. sopra p. 5 ss.

(2) Conc. Vatic. Const. de Fide c. 2. et can. 1. Cfr. del resto nella s. Scrittura Sap. XIII 1 ss., Rom. I, 19 ss.

meraviglie. L'ordine soprannaturale sparge luce più abbondante su le verità che la ragione può raggiungere; e ci fa inoltre conoscere verità, le quali sono per sè inaccessibili alla ragione. Fra queste deve annoverarsi anzitutto la dottrina del *fine soprannaturale dell'uomo.*

Come insegna il medesimo Concilio Vaticano (1) la rivelazione soprannaturale deve dirsi assolutamente necessaria, posto che « Iddio, per sua infinita bontà, ha destinato l'uomo a un *fine soprannaturale*, vale a dire a una partecipazione tale dei beni divini, che sorpassa totalmente la forza comprensiva dello spirito umano: poichè nessun occhio ha mai veduto, nessun orecchio ha mai udito, nessun cuore umano ha mai immaginato quel che Dio ha preparato a coloro che lo amano » (2).

Pel solo fatto delle nostre congenite aspirazioni e tendenze, Iddio ci doveva chiamare a una felicità eterna, come corrisponde alla nostra natura. Ma per sua libera bontà Egli ci ha destinati a una felicità assai più alta e più compiuta, che sopravanza di gran lunga le capacità e i bisogni naturali.

Se un ricco signore, dopo aver promesso a un povero giovane di provvedere al suo necessario sostentamento per tutta la vita, poi liberamente lo adottasse per figlio e lo facesse erede di tutte le sue ricchezze, gli avrebbe certamente dato molto di più che non gli dovesse per la sua promessa. Così Iddio ha fatto con noi uomini. Egli, per sua libera bontà, ci ha promesso una felicità più alta e più compiuta di quella che ci spettava: una tale partecipazione ai beni divini, che sorpassa immensamente tutta la nostra capacità naturale. Mediante la luce della grazia divina, noi dobbiamo riconoscere Iddio, non più per solo riflesso dalle creature, ma vederlo *faccia a faccia*, come è in sè (3), e in tale possesso del bene

(1) Ivi c. 2.
(2) I Cor. II, 9.
(3) I Cor. XIII, 12.

infinito essere eternamente beati, e in certo senso, partecipare alla beatitudine stessa di Dio. Così all'uomo viene aperto un regno di verità e felicità del tutto nuovo, di cui Egli, senza la benevola condiscendenza e rivelazione divina, non avrebbe neppure potuto avere idea. E per conseguire questo scopo, egli viene poi fornito di forze e disposizioni soprannaturali.

In Adamo, primo progenitore della nostra stirpe, tutti gli uomini furono adottati da Dio e forniti dei mezzi di grazia necessari alla felicità soprannaturale. Ma pel suo *peccato* il primo progenitore ha danneggiato in sè tutti i suoi discendenti, sicchè essi nascono nel peccato originale come figli d'ira (1) e per sè stessi sono esclusi dal cielo e dalla eredità dei figli di Dio.

Però Iddio misericordioso non ha ripudiato il genere umano peccatore, ma subito dopo il peccato originale gli ha promesso il Redentore e Mediatore. Egli si elesse in Abramo un popolo suo proprio, il quale doveva custodire le promesse divine, conservare la fede del Redentore venturo, e lo colmò a tale scopo di moltissimi segni di grazia, guidandolo e governandolo come un fedele pastore, mediante i suoi profeti. In fine, giunta la pienezza dei tempi, inviò nel mondo, a redimerlo il suo figliuolo unigenito. Il Figliuolo di Dio incarnato ci ha riconciliati col Padre mediante la sua morte di croce, ci ha riacquistato il diritto di eredi del cielo e ci ha meritato tutti i mezzi di grazia necessari al conseguimento del fine soprannaturale. Compiuta l'opera di redenzione Egli tornò al Padre nei cieli, per prepararvi un seggio anche a noi e di là tornerà un giorno per prenderci seco, affinchè noi pure siamo eternamente ove Egli è (2).

Prima della sua ascensione al cielo, Egli ha affidata la sua missione alla Chiesa, affinchè essa annunzi agli uomini la sua

(1) Eph. II, 3.
(2) Ioh. XIV, 23.

dottrina, applichi loro le grazie della redenzione, li santifichi e li conduca alla eterna felicità. Le fonti alle quali la Chiesa attinge continuamente la dottrina di Gesù sono la sacra Scrittura e la tradizione. Perciò il *Concilio Vaticano* insegna: » « La rivelazione soprannaturale, secondo la fede dell'intiera Chiesa, dichiarata dal concilio di Trento, trovasi contenuta nei libri scritti e nelle tradizioni non scritte, che gli apostoli hanno ricevute dalla bocca di Cristo stesso o che dagli apostoli, per ispirazione dello Spirito Santo, sono giunte fino a noi come trasmesse di mano in mano » (1).

Ma sebbene il Salvatore ci abbia ripristinati nei nostri diritti con i suoi meriti e ci abbia promesso il cielo, pure questo non sarà nostro senza la nostra cooperazione. Il paradiso deve essere mercede delle nostre fatiche e corona del nostro combattere.

Che cosa dobbiamo dunque noi fare, per guadagnare questa corona? Tale è la grande questione che dobbiamo trattare nelle pagine seguenti. Già il ricco giovane del Vangelo fece al Signore la stessa domanda: « Buon Maestro, gli disse, che cosa debbo io fare per ottenere la vita eterna? » E che gli rispose Gesù? « Se tu vuoi entrare nella vita, osserva i precetti, cioè: non ammazzare, non fare adulterio, non dir falso testimonio, onora tuo padre e tua madre e ama il prossimo tuo come te stesso ». E poichè il giovane replicò: « Ho osservato tutto ciò fin dalla gioventù; che mi manca ancora? » Gesù gli rispose di nuovo: « Se tu vuoi esser perfetto, va, vendi tutto quello che hai e dàllo ai poveri, chè ne avrai un tesoro nel cielo, e torna a seguirmi » (2).

Qui Gesù distingue due vie per giungere alla felicità: la prima consiste nell'osservanza dei comandamenti divini ed è necessaria per tutti gli uomini; la seconda è la via della per-

(1) Const. de fide c. 2.
(2) Matt. XIX 16-21.

fezione, cui viene promesso un premio più grande nei cieli, e consiste nella piena imitazione di Cristo.

Noi esamineremo l'una dopo l'altra queste vie. Anzitutto, però dobbiamo accennare con brevità all'impedimento maggiore anzi unico, che noi incontriamo nel conseguimento del nostro ultimo fine.

## § 2. - L'unico impedimento a raggiungere il fine ultimo.

« Se tu vuoi entrare nella vita, osserva i precetti ». Già nella predica del monte, Gesù aveva detto che l'osservanza dei precetti è condizione necessaria per ottenere la eterna beatitudine: « solo chi fa la volontà del Padre mio celeste, entrerà nel regno dei cieli (1) ». Nell'antica legge l'Ecclesiaste ammoniva: « Temi Iddio e osserva i suoi precetti, poichè in questo consiste tutto l'uomo; (2) » vale a dire, la perfezione essenziale dell'uomo e la via necessaria per raggiungere l'ultimo fine, consiste nel timore di Dio e nell'osservanza dei suoi precetti.

Da questo punto fondamentale della dottrina cristiana deriva immediatamente la conseguenza, che, per l'uomo quando sia giunto al pieno uso della sua ragione, *solo una cosa* è assolutamente necessaria per ottenere la vita eterna, ed è l'osservanza dei precetti; e *solo una cosa* può impedirgli di raggiungere questo scopo, ed è la trasgressione dei precetti divini, cioè il *peccato*.

L'etica moderna non vuol sentir parlare nè di *peccato* nè di *colpa*. Molti perciò tacciono su questo punto. E Dio volesse che questo bastasse a toglier dal mondo il peccato! L'uomo superbo, che erige sè stesso in idolo, rifugge dal confessarsi colpevole. Il superbo fariseo non prega già Dio

(1) Matt. VII. 21.
(2) Eccl. XII. 13.

di perdonargli le sue colpe, ma anzi lo ringrazia di non essere egli come gli altri uomini. Egli paga i suoi tributi, egli non ruba e non uccide, egli è l'onoratezza incarnata.

Si dice che l'imperatore Giuliano abbia detto orgogliosamente, morendo: Io muoio senza pentimento, come ho vissuto senza colpa. Anche nel tempo nostro vi sono degli « spiriti forti », che acciecati dall'orgoglio non voglion saperne di confessarsi colpevoli. E invero, quando non si vuole riconoscere sopra di sè alcun Giudice eterno, quando si vuol essere legislatori e padroni di sè stessi, ciò è perfettamente coerente. Il « superuomo » è di là dal bene e dal male, e quello che egli fa, è ben fatto.

Altri moralisti moderni capiscono che non si può del tutto finger d'ignorare il concetto del peccato. La consapevolezza della colpa e il bisogno di espiazione è cosa radicata sì profondamente nell'animo umano, ed è scritta a lettere talmente incancellabili nella storia di tutti i popoli, che bisogna chiuder gli occhi per non vederla. Essi considerano perciò il peccato come un « lato addirittura essenziale della vita umana » (1). Il peccato, dicono essi, consiste in basse e malvage inclinazioni, che pungono ogni cuore umano. Perciò la colpa del peccato non dipende affatto dalla volontà dell'uomo, perchè tali inclinazioni sono ormai indipendenti dalla nostra volontà. Non lo dice anche la Scrittura? « Il senso e i pensieri degli uomini sono inclinati dal male fin dalla gioventù (2) ».

Non pochi teologi razionalisti nel protestantesimo, veggono nel peccato soltanto un grado inferiore di bene o anzi un necessario punto di partenza o di passaggio verso il bene.

Tutte queste concezioni negano in sostanza il peccato e così distruggono un fondamento essenziale del cristianesimo.

---

(1) Così il Paulsen, *Sistema di etica* I[5]. 152.
(2) Gen. VIII. 21.

A che scopo, infatti il Cristo è venuto nel mondo ed è morto in Croce? S. Paolo ce lo dice: « Cristo è morto per i nostri peccati ». (1) E così pure S. Pietro: « Cristo è morto una volta per i nostri peccati. Egli giusto per noi ingiusti, onde offrirci a Dio » (2), cioè riconciliarsi con Dio. Cristo è il redentore, « l'Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo ». Perciò il Salvatore ci insegnò a pregare il Padre nostro quotidianamente così: « Rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori ». Quindi chi nega il peccato o ne travisa il concetto, nega o travisa l'intiero cristianesimo.

Che cosa è dunque il peccato? Dalle parole del Redentore: « Se tu vuoi entrare nella vita osserva i precetti », si deduce chiaramente che il peccato è un azione contraria ai precetti divini. Perciò ben a ragione in tutti i catechismi e manuali cattolici il peccato vien definito come una *trasgressione volontaria di un comandamento divino*, sia che tale trasgressione venga posta con una azione positiva (trasgressione di un divieto) sia che consista in una omissione (non osservanza di un precetto), sia infine che consista in semplici pensieri e desîderi, o in opere.

La violazione di una legge divina è però un peccato soltanto quando avviene *deliberatamente*, cioè, quando noi conosciamo in qualche modo e liberamente vogliamo l'opposizione del nostro agire con la legge divina. Soltanto quel che facciamo scientemente e deliberatamente, può esserci imputato a merito o a colpa. Quindi non è possibile che Dio abbia a punirci con l'esclusione dalla vita eterna, per una azione o omissione, di cui non avessimo conosciuta e tanto meno voluta la sua opposizione alla di Lui volontà.

Quando noi diciamo il peccato trasgressione di un precetto *divino*, ciò non deve significare che la trasgressione

(1) I Cor. XIII, 3.
(2) I Petr. III, 18.

di una legge umana non sia peccato ; ma soltanto che la natura del peccato consiste nella opposizione del nostro agire alla legge divina. Noi, dunque, possiamo peccare anche trasgredendo una legge umana ; ma solo perchè tale trasgressione si oppone alla volontà di Dio, il quale ci obbliga a obbedire alle autorità legittime. Perciò dice S. Paolo : « Chi contrasta con le autorità, contrasta con l'ordinamento divino, e chi a questo contrasta, attira su di sè la dannazione. (1) »

Secondo *S. Agostino* si può anche definire il peccato, « un detto, un fatto, un desiderio contro la legge eterna di Dio (2) ».

Sebbene poi Cristo dica : « Se tu vuoi entrare nella vita osserva i precetti », non dobbiamo però credere, che Dio, per ogni minima trasgressione dei suoi precetti, ci tolga la grazia e ci escluda dalla vita eterna. Ciò non corrisponderebbe nè alla sua bontà, nè alla sua giustizia e sapienza. Anche fra gli uomini le buone relazioni non vengono rotte per ogni minima trascuratezza. Un padre non suole adirarsi gravemente col suo figlio nè togliergli il suo affetto, per ogni minima cagione. Anche meno dobbiamo credere che così faccia Iddio. Affinchè quindi il peccato giunga a distruggere i rapporti di figliuolanza ed amicizia fra Dio e l'uomo, esso deve contenere una grave offesa di Dio ed essere un *peccato grave*. Ma ciò avviene soltanto quando si trasgredisce il precetto divino in una cosa *importante*, *con chiara cognizione e piena deliberazione*. Se manca uno di questi tre elementi il peccato è soltanto leggero e *veniale*. Soltanto il peccato grave è un *offesa* di Dio nel senso più stretto della parola.

Anche il peccato veniale *dispiace* a Dio e contradice alla sua santa volontà; ma esso non ci toglie senz'altro l'amicizia di Dio. Esso getta, per così dire, soltanto un'ombra su

(1) Rom. XIII. 2.

(2) Dictum, factum vel concupitum contra legem aeterman. (Contra Faust. l. XXII, c. 27.)

le relazioni fra Dio e l'uomo, appunto come avviene fra gli uomini, quando un amico commette qualche sciocchezza che possa dispiacere all'altro. Certamente, quanto più compiuto e più intimo è un rapporto di amicizia, tanto più si cercherà di evitare anche la più leggiera disarmonia: onde chi ama Dio intimamente e perfettamente, cercherà con tutte le forze di evitare anche le più piccole colpe veniali.

Sicchè fra peccato *veniale* e *grave* ci corre quanto dalla terra al cielo.

Certo anche il peccato veniale è un male *morale*, e quindi anche maggiore che tutti gli altri così detti mali o danni fisici, come la malattia, il dolore e la stessa morte. Perciò i santi volevano piuttosto soffrire tutti i mali fisici, che non commettere i più piccoli peccati veniali. Dio infatti può volere e cagionare tutti i mali fisici per scopi più alti; ma se egli si proponesse o facesse il più piccolo male morale, cesserebbe di essere il Santissimo, l'infinitamente perfetto. Ogni peccato è in certo senso un male per Iddio, poichè esso contiene un atto di disprezzo di Dio e una, almeno imperfetta, ribellione contro la sua volontà, un deviamento dal supremo scopo del mondo, pel quale tutte le cose sono create.

Ma soltanto il *peccato grave* è una ribellione contro Dio in senso proprio e stretto. Chi commette un peccato grave, capisce che egli fa cosa che Dio proibisce con tutta la forza della sua suprema autorità, sa che lo offende gravemente, e che perciò si priva della amicizia e dell'amore di Dio, e travia del tutto dal suo ultimo fine. Perciò appunto il peccato grave dicesi anche *peccato mortale*, poichè toglie all'anima la vita della grazia e della amicizia di Dio, e la abbandona alla giustizia divina e alla *morte eterna*.

A coloro che si dipartono da questa vita nello stato di peccato mortale, come nemici di Dio, il giudice eterno dirà un giorno: « Via da me voi tutti operatori di iniquità! (1) »

(1) Luc. XIII, 27.

« Via da me maledetti nel fuoco eterno (1) » « E non sapete, scrive S. Paolo, che l'iniquo non potrà possedere il regno dei cieli? Non v'ingannate; nè gli impudici, nè gli idolatri, nè gli adulteri, nè i molli, nè i pederasti, nè i ladri, nè gli avari, nè i ghiottoni, nè i viziosi, nè gli omicidi possederanno mai il regno dei cieli (2) ».

La moderna incredulità fa mostra di scandalizzarsi dell'eternità delle pene nell'inferno, e quasi ne inorridisce; ma la stessa ragione ci dimostra la convenienza, anzi la necessità di tali castighi.

Non sarebbe Iddio un ben impotente governatore, se lasciasse impunemente calpestare le sue leggi? Non deve Egli aver piuttosto provviste le sue leggi con adeguate sanzioni? Con la spada nella mano deve sapersi imporre la legge. Le leggi senza sanzioni non sarebbero, per la maggior parte degli uomini, che vani spauracchi. E quale sanzione, che sia bastevole per tutti gli uomini, in tutte le condizioni e in ogni tentazione, se non il pensiero che nel caso si pone a rischio tutta l'eternità? Se gli uomini potessero sperare che nell'altra vita riuscirebbero a riparare il malfatto, a riacquistare il perduto, ben pochi si curerebbero in questo mondo delle leggi divine. Soltanto la vita terrena è poi tempo di tentazione e di prova; con la morte il tempo di prova deve esser finito; dove l'albero cade, ivi resta per sempre.

Ma un castigo eterno — si dice — come può conciliarsi con la giustizia divina? È forse giusto punire per tutta l'eternità un peccato, che forse si commette in un istante?

Sia qui permessa una controdimanda: Lo Stato castiga forse l'omicidio o l'assassinio, che pur si commette in un momento, con un momento solo di pene o non piuttosto col carcere a vita e talora anche con la morte, che per l'uomo è in certo senso un castigo eterno? Dunque la giustizia della

(1) Matt. XXV, 41.
(2) I Cor. VI, 9-10.

pena non consiste nell'uguaglianza dei tempi, ma nel rapporto del castigo alla grandezza del delitto. Ora ogni peccato mortale è, in certo senso, un delitto immensurabile contro Dio, con cui non può neppure lontanamente paragonarsi alcun delitto, per quanto grande, commesso contro la società umana. Vediamolo.

In ogni peccato mortale abbiamo anzitutto una consapevole e grave *disobbedienza* a Dio, una *ribellione* alla divina autorità e quindi un *disprezzo*, almeno *virtuale*, dell'infinita Maestà di Dio. Il meschino verme della terra qui si rivolta contro il suo Creatore e col fatto gli grida: Non m'importa nulla della tua legge! Se un servo, in presenza del suo padrone, ne trasgredisce un comando, non disprezza forse effettivamente l'autorità del padrone? E se un suddito sotto lo sguardo del suo sovrano ne viola le leggi, non equivale ciò a un effettivo disprezzo? Perchè non dovrebbe ora dirsi il medesimo, quando l'uomo calpesta i precetti del suo Creatore e Signore, mentre pur sa che Dio è presente in ogni luogo e che vede la sua azione? Questa disobbedienza della creatura alla infinita maestà del suo Creatore e suo sommo Signore, non è forse un delitto infinitamente maggiore che ogni ribellione ad ogni autorità umana, la quale, invero, è soltanto una infinitesima partecipazione della somma autorità di Dio?

Il peccato mortale contiene anche un *disprezzo della amicizia e dell'amore di Dio.* In ogni peccato grave l'uomo mira al possesso di un qualche bene temporale: a un possesso terreno o alla soddisfazione di una qualche passione, che può essere quella del piacere, della vendetta o simili; e vi tende sebbene egli sappia che può ottenere questo bene terreno, soltanto a costo dell'amore e della amicizia di Dio. Egli lo capsice bene: se faccio così, perderò l'amore di Dio e da suo amico diventerò suo nemico e oggetto del suo disgusto. Ma pure preferisce il soddisfacimento della sua passione all'amicizia e al possesso di Dio. Onde ben a ragione

dice S. *Tommaso d'Aquino*: « Il peccato consiste in questo, che l'uomo disprezza Dio e aderisce a beni transitori » (1). Col peccato grave l'uomo si distacca dal suo fine ultimo, per quanto è in lui, e rinunzia ad esso per brama di beni e piaceri terreni.

È appena necessario osservare quanta nera *ingratitudine* contro Dio, sia contenuta in ogni peccato grave. L'uomo è creatura di Dio; tutto quello che egli è e possiede, lo deve alla bontà e alla misericordia di Dio. Ebbene, egli nel peccato abusa proprio dei benefizi ottenuti per disonorare e offendere Dio che pure gli è presente.

Per ciò appunto S. Tommaso di Aquino insegna a buon diritto che ogni peccato grave è in certo senso un *male infinito*. Una offesa è infatti tanto maggiore, quanto più grande è la distanza fra l'offensore e l'offeso. Se un cittadino offende un ufficiale qualsiasi, l'offesa è certo minore che se avesse offeso un ministro di Stato, o il re medesimo. Orbene, la distanza fra la creatura e il Creatore è infinita; e perciò anche l'offesa arrecata alla maestà infinita è in certo senso pure essa infinita; vale a dire, è si grande che noi non siamo in grado di valutarla perfettamente e nessuna pura creatura sarebbe capace per sè stessa di offrire una perfetta espiazione per tale offesa.

Il peccato mortale offende da ultimo nella maniera più grave *l'amore* ordinato che ciascuno deve *a sè stesso*. Per un piacere meschino e momentaneo il peccatore ripudia la grazia e l'amicizia di Dio, anzi Dio stesso e la vita eterna, esponendosi a rigori della giustizia punitrice del giudice Eterno. Onde a ragione leggiamo nel libro di Tobia: « Il peccato e il mal fare sono i nemici dell'anima nostra (2) » Il peccato mortale è il nostro unico, vero implacabile nemico. Quando anche tutti i nemici del mondo e tutte le po-

(1) Somma theol. II-II. q. 104 a. 3.
(2) Tob. XII. 10.

tenze delle tenebre congiurassero contro di noi, esse non potranno danneggiare l'anima nostra, finchè noi stessi non lo vorremo. Possono forse toglierci i beni temporali e anche la vita; ma la grazia, ma l'anima, ma l'eternità, ma il possesso di Dio, noi non possiamo perderli che per propria deliberata colpa grave. Questa è quindi il vero e unico nemico mortale dell'uomo. Perciò la sacra Scrittura ci esorta così spesso a lottare contro il peccato. « Combatti per la giustizia fino alla morte e Dio combatterà per te contro i tuoi nemici (1) Fuggi il peccato come fuggiresti un serpente (2) ».

Obbedienti a tale esortazione, i giusti, tanto dell'antico che del nuovo Testamento, in tutte le loro tentazioni hanno saputo dire: Piuttosto morire che peccare! Così l'egizio Giuseppe a colei che lo tentava all'adulterio, rispose: « Come posso io commettere un male sì grande e peccare contro il mio Signore? (3) » Così la casta Susanna messa dinanzi all'alternativa o di peccare o di cadere nelle mani dei suoi persecutori e morire rispose: « Voglio piuttosto cadere innocente nelle vostre mani, che peccare dinanzi al cospetto del Signore ». (4) Similmente risposero a loro persecutori, il venerando Eleazaro e la madre dei Maccabei con i suoi figliuoli (5). E loro seguirono i martiri e i santi cristiani di tutti i secoli, soffrendo i dolori più gravi e fino un'atrocissima morte per conservare scevra dal peccato la loro coscienza.

Ogni cristiano che vuol salvare l'anima sua, deve pur seguire i loro esempi.

« Che giova all'uomo guadagnarsi tutto il mondo e per-

---

(1) Ecclis. IV. 33.
(2) Ecclis. XXI. 2.
(3) Gen. XXXIX 9.
(4) Dan. XIII. 23.
(5) II. Macc. VI. 24 ss.; VII. 2 ss.

dere poi l'anima propria ? » « Se dunque vuoi entrare nella vita, osserva i precetti ».

Ma quali sono i precetti, che osservati conducono alla vita eterna, mentre trasgrediti ci impediscono il conseguimento di questo fine ? Ce li manifesteranno, come indicheremo nelle pagine seguenti, in parte la ragione naturale e in parte la rivelazione cristiana.

Capitolo II.

## La legge morale naturale.

In molte cose Iddio ci ha manifestato la sua volontà per la stessa legge morale naturale. Secondo S. Paolo il Creatore ha inserito nel cuore di tutti gli uomini la conoscenza del bene e del male, anche in coloro che non hanno notizia della rivelazione e nessuna legge scritta. E appunto secondo questa legge scritta nella loro coscienza, essi verranno giudicati nel giorno supremo. Egli scrive: « Quando però i pagani, i quali non hanno la legge (scritta), per impulso naturale fanno quello che la legge prescrive, essi stessi, che pur la legge non hanno, sono legge a sè medesimi e dimostrano che l'opera della legge è scritta nei loro cuori, mentre la coscienza fa loro testimonianza, e i loro pensieri si accuseranno o giustificheranno a vicenda, nel giorno in cui Dio, secondo il mio evangelo, giudicherà le cose più occulte dell'uomo per Gesù Cristo (1). »

Già la stessa ragione ci attesta questa verità. Come gli uomini, per la luce della ragione, possono dedurre con certezza dalle cose create l'esistenza e gli attributi essenziali di Dio, così, mediante la stessa luce, essi giungono alla cognizione della *legge morale naturale* nelle sue linee fondamentali.

Noi uomini possiamo porre in movimento le cose, sol-

(1) Rom II. 14-16.

tanto per azione estrinseca: per pressione, urto o trazione. Iddio però muove le sue creature mediante la stessa loro natura, inserendo in essa le inclinazioni e gli impulsi alla attività loro conveniente. Ciò va detto anche dell'uomo. Questi, però, non poteva essere incitato per forze cieche o istinti come avviene degli esseri irragionevoli, a una attività a lui conveniente. Egli, infatti, è un essere dotato di ragione e di libera volontà, e non può esser mosso in maniera adatta alla sua natura, se non per *leggi*, e in primo luogo per leggi inserite dal Creatore nella sua natura.

Per *legge*, in senso proprio, intendesi un principio pratico di ragione, che il rettore di una comunità manifesta ai suoi sudditi, come norma allo scopo del comun bene, con volontà di obbligarli a conformarvisi.

Poichè Iddio, come Creatore, è anche primo e supremo reggitore di tutte le cose, perciò il disegno con cui governa il mondo è presente con chiarezza al suo intelletto da tutta l'eternità. Secondo questa *legge eterna*, quale è nella mente e volontà divina, tutte le cose vengono dirette al loro scopo. Anche gli esseri irragionevoli partecipano a lor maniera a questa legge, per le inclinazioni e gli istinti insiti nella loro natura; ma in senso proprio e rigoroso soltanto l'uomo ne partecipa, mediante la così detta *legge morale naturale*.

Quando l'uomo giunge all'uso della ragione e riconosce, almeno praticamente, d'esser superiore agli animali irragionevoli, egli, in virtù di disposizioni e di inclinazioni congenite, si forma il concetto del bene e del male, vale a dire, di quello che a lui, come essere ragionevole, sembra desiderabile e conveniente, oppure disadatto e ripugnante; e perciò egli viene a comprendere da sè, che deve fare il bene e fuggire il male, che deve agire ragionevolmente e non diportarsi come una bestia. Poichè egli inoltre riconosce facilmente che non si è plasmato da sè stesso, ma, come tutte le altre cose, deve la sua esistenza al Creatore e ordinatore dell'universo, così giunge pur facilmente ad intendere che

in questi principî universali e pratici è l'espressione della volontà di questo Creatore e ordinatore di tutte le cose, sicchè egli dovrà rispondere appunto a Dio della trasgressione di tali precetti.

Quanto ciò sia vero, si comprende anche da questo, che perfino l'uomo più perduto disapprova e condanna il suo proprio agire, quando lo si convinca che è irragionevole e malvagio. Egli riconosce dunque il principio che si deve agire secondo ragione, evitare il male e via dicendo. Egli sa ancora assai bene che seguire tali principî non è cosa lasciata al suo proprio arbitrio, ma che anzi dovrà renderne conto a una potenza superiore e sopramondana. In tutti i popoli della terra troviamo la fede che potenze sopramondane sono a custodia dell'ordine morale, e che esse premiano il bene e castigano il male. Perciò incontriamo pure dappertutto la tendenza a placare tali potenze o a riconciliarsi con esse dopo commesso un delitto.

Dai principî sommi e universali della legge morale naturale, patrimonio comune di tutti gli uomini, ognuno deduce facilmente, sia per propria riflessione, sia per insegnamento altrui, le conseguenze che ne derivano e che sono sostanzialmente contenute nei *dieci comandamenti di Dio*, nel decalogo. Basta a chiunque considerare la propria natura nella sua relazione a sè stesso, alle creature irragionevoli, ai suoi prossimi e a Dio suo Signore, per riconoscere quello che gli sia convenevole sotto tutti questi rapporti, e perciò buono, e quel che gli sia disdicevole e perciò cattivo.

Allorchè l'uomo giunge alla cognizione di Dio e della sua piena dipendenza da lui, comprende essere giusto e ragionevole onorare Dio, amarlo, servirlo, ed al contrario esser ben malvagio e degno di castigo bestemmiarlo, odiarlo, ribellarsi a Lui e così dicendo. Se poi dà uno sguardo su sè stesso comprende quanto sia bene subordinare alla ragione gli istinti inferiori e sensuali, osservando la temperanza e la pudicizia. Poichè egli, inoltre, è per natura destinato alla vita socievole

con altri, conclude del pari che deve fare tutto quello che è necessario a una ordinata convivenza, e al contrario evitare quanto la renda impossibile. Così egli si forma i principii o norme che si deve dare a ciascuno il suo, che non è lecito far torto a nessuno, nè commettere omicidio o furto, e via dicendo. Nessuno vuole poi esser danneggiato ingiustamente in quello che chiama suo; ma riconosce pure, senza bisogno di molta riflessione, che egli può esigere ragionevolmente ciò dagli altri, solo quando egli stesso si attenga a tale regola. Di qui la norma generale: « Non fare agli altri quello che non vorresti fatto a te; » e viceversa: « Fai agli altri quanto vorresti fatto a te ».

Tutti i principî suddetti sono contenuti nei *dieci comandamenti di Dio o decalogo*, come dimostra assai bene san *Tommaso d'Aquino* (1).

Tutti gli uomini, egli dice, formano sotto Dio, loro supremo Signore e reggitore, una grande società, e le leggi divine hanno appunto lo scopo di coordinare gli uomini riguardo a tale società. A ciò si richiedono due cose. I membri di una società devono infatti essere anzitutto ordinati nelle loro relazioni col capo di essa, e poi tra di loro a vicenda. Ambedue tali condizioni si adempiono mediante i dieci comandamenti. I primi tre regolano i rapporti degli uomini con Dio, gli altri le relazioni scambievoli degli uomini.

Al loro *capo* i membri di una società devono tre cose: fedeltà, riverenza e sommissione. La *fedeltà* esige che si riconosca al solo capo e non ad altri la potestà di governare. Perciò appunto Iddio comanda nel primo precetto: Io sono il Signore Iddio tuo; non avrai altro Dio avanti di me. La *riverenza* richiede che non si commettano cose che tornino ad ingiuria e disonore del capo; per questo comanda il secondo

(1) Summa Theol. I-II. q. 100, a. 5.

precetto: Tu non devi nominare il nome di Dio invano; vale a dire, con leggerezza e senza venerazione e tanto meno abusarne a fine di menzogna. La *sommissione* e l'*ossequio* obbligano poi i sudditi a ricompensare il loro Signore per i benefici che da lui han ricevuto, e per questo il terzo comandamento suona: Ricordati di santificare il giorno del Signore, specialmente in memoria della creazione che Dio fece di tutte le cose. Che proprio il sabato venga santificato, non è certo parte necessaria delle legge naturale morale, ma fu soltanto un comando positivo fatto agli Ebrei, per determinare più precisamente l'obbligo del culto divino.

Anche *fra di loro* i membri della grande famiglia di Dio debbono esser regolati, in guisa che ognuno renda all'altro quel che gli deve. Ora vi sono persone verso le quali abbiamo un debito maggiore che per altre o alle quali ci troviamo più strettamente congiunti. Tali sono anzitutto i nostri genitori, ai quali dobbiamo la vita stessa: perciò il quarto precetto, che è il primo relativo al nostro prossimo, ci comanda: Onora il padre e la madre. E quello che è detto dei genitori vale, per analogia, anche di coloro che hanno verso di noi, spiritualmente, un certo rapporto di paternità: le autorità ecclesiastiche e le secolari.

Rispetto a *tutti* gli uomini senza eccezione, siamo poi obbligati a non danneggiarli in maniera ingiusta, nè con opere, nè con parole, nè col desiderio stesso. Con le *opere* noi potremmo danneggiare il prossimo anzitutto nella sua propria persona, poi nel suo coniuge, infine nei beni esterni. Perciò il quinto precetto contiene il divieto: Non ammazzare, con che vien proibita ogni ingiusta lesione della persona del prossimo; il sesto poi: Non farai adulterio, e il settimo: Non rubare. Con le *parole* possiamo danneggiare il prossimo mentendo o facendo falsa testimonianza contro di lui; e qui l'ottavo precetto comanda: Non dir falso testimonio. Infine, quanto ai *desideri*, possiamo peccare tanto riguardo alla donna del nostro prossimo, quanto riguardo alla sua roba, il che

viene esplicitamente vietato nel nono e decimo comandamento.

Sebbene poi le prescrizioni riguardanti il prossimo rivestano la forma di sole proibizioni: (Non ammazzare, non fare adulterio, non rubare etc.), pure esse enunziano dei doveri positivi riguardo al prossimo. Poichè, chi non dà al prossimo quel che gli spetta, p. es. chi non paga i suoi debiti, lo danneggia ingiustamente.

La legge morale naturale contenuta nel Decalogo, nota nella sua sostanza a tutti gli uomini, costituisce il fondamento di tutte le *leggi positive*.

Evidente precetto della legge naturale, è che noi dobbiamo obbedienza al nostro Creatore e Signore, e che noi siamo obbligati a obbedirgli, quando Egli ci fa conoscere la sua volontà sia mediante la natura, sia per la rivelazione positiva; sia immediatamente per sè stesso, sia mediante i suoi rappresentanti. Quando dunque una autorità umana, che rappresenta l'autorità di Dio, ci comanda qualche cosa, la legge morale naturale stessa ci obbliga all'obbedienza.

Tali rappresentanti di Dio sono, nell'ordine naturale, i genitori relativamente ai figli, e l'autorità dello Stato riguardo ai sudditi. Dalla natura stessa delle cose, vale a dire, dai bisogni e dalle inclinazioni dell'umana natura, noi riconosciamo esser volontà di Dio che esistano la famiglia e lo Stato. Egli deve dunque volere tutto quello che è necessario a tale esistenza. Ma a questa appartiene principalmente l'autorità, vale a dire, il diritto di guidare queste comunità e di comandare quanto sia necessario al loro bene. Tale autorità in sè deriva quindi da Dio e noi dobbiamo obbedirla per coscienza.

Nell'ordine soprannaturale rappresentante di Dio è la *Chiesa* fondata da Cristo, alla quale dobbiamo obbedienza in tutto quel che riguarda, direttamente e indirettamente, la fede e i costumi. Anche dell'obbligo di obbedire alla Chiesa la legge naturale morale forma, non soltanto il presupposto

necessario, ma anche il limite inviolabile. Neppure la Chiesa, come nessuna autorità umana, ha mai il diritto di comandarci cosa che contraddica alla legge morale naturale. È quindi del tutto falso quel che affermano i protestanti, (1) che il cattolico sottometta illimitatamente la sua coscienza « alla assoluta autorità della Chiesa o del papa ». Del resto la infallibilità della Chiesa ci garantisce che essa, nelle sue decisioni supreme e di obbligo universale, non mai comanderà cosa alcuna contraria alla legge naturale morale. Perciò quando *Ed. v. Hartmann* afferma che il principio morale cattolico « dichiara morale o immorale una sola cosa: cioè soltanto l'obbedire o il disobbedire alla Chiesa », non fa che manifestare la più grossolana ignoranza e non merita che gli facciamo caso.

I principî della legge morale naturale e le sue conclusioni necessarie valgono per tutti gli uomini senza eccezione. Essi formano, per dir così, un elemento essenziale, una dote indispensabile della natura umana, e restano quindi anche nel cristianesimo. La natura umana, al dir di S. Paolo, è l'oleastro, cui viene innestato il nobile ramo d'olivo del cristianesimo, onde arrechi frutti soprannaturali. (2) Perciò Gesù Cristo, nel sermone sul monte, dichiarava che egli non era venuto a togliere la legge, ma a compirla. (3) E secondo la dottrina dei Padri della Chiesa, Gesù la compì anzitutto adempiendo in maniera perfettissima tutto quello che la legge morale prescriveva, e obbligando i suoi discepoli a fare il medesimo; in secondo luogo, poi, insegnando a comprendere la legge morale nel suo spirito e arrecando la grazia necessaria a adempierla totalmente.

Riguardo alla legge morale naturale, la differenza tra pagani e cristiani consiste in questo solo, che i secondi la co-

(1) Così p. es. Koestlin, *Etica cristiana* (1899) p. 22.
(2) Rom. XI, 24.
(3) Matt. V. 17.

noscono con maggior chiarezza, certezza e perfezione che non i primi, nella luce della rivelazione soprannaturale. Invero, per triste effetto delle traviate inclinazioni e dei loro vizi i pagani perdettero in molti punti la cognizione della legge morale naturale, onde ebbero questa oscurata e mista con errori. Il cristianesimo, invece, ha restituita la legge morale naturale in tutta la sua purezza.

Ai tempi nostri, dal fatto che non poche istituzioni e molti precetti del cristianesimo si ritrovano in qualche modo o forma in altre religioni, si è voluto concludere che il cristianesimo abbia attinto molto al paganesimo. Ma questa conclusione è del tutto erronea e fallace. Anche senza dire che molti consimili fenomeni possono spiegarsi ammettendo che derivino da una tradizione comune, parecchie istituzioni del cristianesimo sono a questo comuni con le altre religioni perchè esse sono fondate nella *natura degli uomini* e ne derivano immediatamente. Così, presso quasi tutti i popoli noi troviamo il sacrificio, le preghiere, i templi, i sacerdoti, giorni festivi, solenni processioni religiose, voti, pellegrinaggi a santuari, e simili, poichè tutto ciò deriva quasi spontaneamente della natura dell'uomo e dal suo rapporto con Dio. Quindi non è da meravigliarsi che tutto ciò si ritrovi anche nel cristianesimo, poichè questo non distrugge la natura, ma anzi edifica sopra di essa.

Però il cristianesimo ha aggiunto alla legge morale naturale dei precetti del tutto nuovi e superiori, i quali formano la *morale specificamente cristiana*. Ma anch'essi hanno per presupposto la legge morale naturale. Dio, secondo il corso ordinario delle cose, non ci potrebbe obbligare mediante precetti soprannaturali, se non fossimo già da natura addotti alla persuasione che gli dobbiamo sottomissione, obbedienza e venerazione. Ma la legge naturale morale comanda solo in genere di servire Dio e adorarlo. La concreta determinazione di questo culto nell'ordine puramente naturale, rimarrebbe o lasciata all'arbitrio di ciascuno o affidata alla autorità so-

ciale relativa. Nell'ordine soprannaturale, invece, Iddio medesimo, per mezzo di Gesù Cristo, ha stabilito in gran parte queste determinazioni concrete, e queste appunto costituiscono quella morale specificamente cristiana, che distingue i cristiani dai seguaci di tutte le altre religioni.

Questi due elementi, la legge morale naturale e le sue determinazioni concrete nel cristianesimo, si uniscono insieme a formare l'intiera *morale del cristianesimo*, la quale suppone evidentemente la fede in Cristo, nostro Signore e legislatore. Poichè essa non è altro che l'insieme dei precetti imposti a noi da Cristo, il quale appunto a norma di questi ci giudicherà, quando tornerà su le nubi del cielo per dare a ciascuno il premio o il castigo meritato (1).

Anche quei dotti, che sono estranei al cristianesimo, o indifferenti, o anche nemici di esso, non possono negare la sublimità e la purezza della morale cristiana. Appunto per questo essi si sforzano di dimostrare che questa morale costituisce la vera essenza del cristianesimo, la quale conserverebbe il suo valore anche ripudiando tutti i dogmi cristiani. Questo è certamente un grande errore, perchè la morale cristiana è sostanzialmente connessa coi dogmi del cristianesimo, e si fonda su di essi come su proprie saldissime basi. Ciò però non toglie che pur questo loro vano sforzo non attesti il pregio in cui essi hanno la morale cristiana.

E invero, qual meraviglioso tesoro di celeste sapienza trovasi pure in quel brevissimo catechismo cattolico, con cui si avvia il fanciullo nei primi rudimenti della religione e della morale! Noi vogliamo appunto provarci, nelle pagine seguenti di renderci ordinatamente conto dei suoi punti principali.

(1) Matt. XVI, 17 XXIV, 30. Luc. XXI, 27.

Capitolo III.

## Fede, speranza, carità.

Il primo e principale compito nell'ordinamento morale consiste a porre noi stessi nel giusto rapporto verso Dio, sommo e ultimo fine soprannaturale di ogni umana aspirazione. E ciò avviene mediante le tre virtù teologiche, *fede, speranza e carità*. La fede illumina la nostra *mente* e ci fa conoscere il fine soprannaturale e la via per raggiungerlo. La speranza e l'amore uniscono con Dio, ultimo fine, la nostra *volontà*; quella mirando a Dio come a oggetto della nostra felicità, questo mirando all'unione con lui in quanto in sè stesso è infinitamente degno di esser amato.

### §. I. - La Fede.

Il primo e fondamentale dovere del cristiano è il dovere della *fede*. (1) « Predicate il vangelo a tutte le creature », disse Cristo agli apostoli, « e chi crederà e si battezzerà sarà salvo; chi non crederà sarà condannato. (2) » Queste stesse parole fanno già conoscere che la fede è un volontario assenso a tutto quello che gli apostoli hanno predicato come vangelo di Cristo. Fin da principio i *credenti* vennero di-

(1) Cfr. la bell'opera del P. Cr. Pesch, *Il dovere della fede*, trad. ital. (Roma Pustet 1910).

(2) Marc. XVI. 16.

stinti dai giudei e dai pagani. (1) Per credenti o fedeli si intendevano coloro che si facevano persuadere, dalla predicazione e dai miracoli degli apostoli, a credere che Gesù, il Risorto da morte, era Figlio di Dio, e perciò ammettevano come verità divinamente rivelata quanto gli apostoli annunziavano esser dottrina di Gesù, facendosi inoltre battezzare. L'oggetto di quest'assenso si diceva « deposito di fede », (2) e per questa fede i martiri hanno incontrato intrepidamente la morte.

Perciò la fede non consiste affatto, come affermano oggi molti protestanti, e con essi i modernisti, in persuasioni o giudizi puramente soggettivi, che ognuno si forma e giustifica secondo il suo gusto e i suoi bisogni: nella fede, invece, noi assentiamo senza punto esitare a tutto *quello che* Dio ha rivelato e *perchè* Egli ce lo ha rivelato, annunziandocelo mediante gli apostoli e i loro legittimi successori. La capacità soprannaturale (habitus) in noi infusa nella giustificazione, di emettere tale assenso, è la virtù della fede.

Dunque noi, nella fede, non riteniamo per vera una cosa perchè ci siamo convinti per argomenti razionali della sua esattezza, ma solo per questo, che essa ci viene garantita dall'infallibile testimonianza dell'eterna verità. In altre parole *motivo* dell'assenso, nella fede, non è l'aver compreso la verità intrinseca della cosa creduta, ma è invece l'autorità di Dio rivelante. Iddio, infinita e infallibile verità non può nè ingannarsi nè ingannare. Se quindi è certo che Egli ci ha rivelato una qualche cosa, questa rimane sottratta a ogni dubbio, e, in conseguenza, noi abbiamo lo stretto dovere di ritenerla assolutamente per vera a ragione della testimonianza divina. È naturale, infatti, che, quando Dio ci manifesta qualche cosa, voglia che noi assentiamo per la sua testimonianza a quel che egli ci manifesta.

---

(1) Act. II. 44; IV, 32.
(2) Act. II, 41.

Molte delle verità rivelate da Dio noi possiamo soltanto, crederle, non intenderle, perchè la ragione, da sè sola non è capace nè di scoprirle nè di comprenderle: come ad esempio, la SS. Trinità, l'Incarnazione del Figlio di Dio ecc. Queste verità si dicono *misteri* cristiani in stretto senso. Ma nella rivelazione sono contenute anche molte verità, che *noi possiamo nello stesso tempo sapere e credere*. sebbene non con lo stesso atto nè sotto il medesimo riguardo. Secondo l'insegnamento del Concilio Vaticano noi possiamo conoscere Dio, come autore e ultimo fine di tutte le cose, con sicura induzione dalle cose create, mediante la ragione naturale. Quando io credo all'esistenza di Dio creatore soltanto perchè ne intendo le ragioni, trattasi di un atto di scienza e non di fede. Ma io posso anche tenere per vera l'esistenza di Dio, perchè è stata rivelata e attestata da Dio. Questo è un atto di fede, e in questo senso il fedele cristiano confessa nel simbolo di fede: « Io credo in Dio Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra ».

Nella fede, noi, con l'aiuto della grazia divina, sottomettiamo la nostra intelligenza alla eterna verità, e quasi, secondo l'espressione di S. Paolo, facciamo che « si arrenda in obbedienza a Cristo. (1) » Ma tale obbedienza non è punto cieca. Affinchè noi possiamo credere, dobbiamo anzitutto esser certi che la verità eterna ci si è manifestata: così la scienza deve preparare la via alla fede.

Molti antichi Padri della Chiesa, con a capo S. *Agostino* (2) hanno bensì affermato che noi dobbiamo credere per intendere, e nello stesso senso si espresse, come è noto S. *Anselmo* (3) col suo motto: « Credo, ut intelligam ». Ma questa massima doveva servire soltanto a ripudiare quel razionalismo, che fa assolutamente dipendente la fede dall'intelli-

(1) II. Cor. X, 5.
(2) Sermo 126.
(3) Proslogion.

genza della verità delle cose credute. (1) Così essa significa che solo colui che crede, giunge alla piena e pratica intelligenza delle verità di fede. In questo senso lo stesso Salvatore Divino ha detto che « chiunque vorrà compiere la sua volontà, comprenderà bene se la sua dottrina viene, o no, da Dio (2) ».

La certa cognizione del fatto della rivelazione deve quindi precedere la fede e appianarle la via. Quando però noi siam giunti a questa certa cognizione, è nostro sacro dovere di ammettere con piena fiducia, per testimonianza di Dio, quel che è stato rivelato (3).

Ma proprio qui si impunta l'umana superbia. È cosa indegna dell'uomo — si dice — sottomettere la propria intelligenza a una autorità estranea! Così il meschino verme della terra si ribella contro il suo Creatore e mena vanto della sua intelligenza. Ma che cosa è poi questa intelligenza? Una tenue, debole immagine, una penombra appena dell'intelligenza divina. Come può dunque esser contro la nostra dignità, sottometterci alla verità eterna? Il bambino crede ai suoi genitori, lo scolaro ai suoi maestri e anche lo scienziato, in una quantità di cose, deve credere a una autorità estranea, poichè non può osservar tutto da sè, non può dominare egli solo da sè tutti i campi della scienza, ma molte cose, anzi il più delle cose, deve ammetterle per autorità altrui e porre questa come fondamento delle sue indagini ; nè in tutto ciò troviamo noi alcuna difficoltà. Come può quindi esser contro la dignità dell'uomo, assoggettarsi alla autorità della sapienza e verità infinita?

Certamente, affidarsi a discrezione a una autorità che potrebbe errare o ingannarci, sarebbe indegno di noi. Ma quando

---

(1) Cfr. in proposito l'ampia dimostrazione che ne fa il Kleutgen, nell'opera *Teologia degli antichi*, IV. n. 4.

(2) Ioh. VII, 17.

(3) Cfr. su questo argomento, oltre la citata opera del P. Pesch, anche il libro dell'Autore dal titolo « *Scienza e fede*: dottrina dei loro scambievoli rapporti » trad. ital. Siena 1907.

la Verità eterna e infallibile ci garantisce qualche cosa, non è punto un abbassamento della dignità umana, ma anzi è un'esigenza della più illuminata sapienza,. affidarsi fiduciosamente a lei. La legge suprema dell'umano intelletto non è la libertà, ma bensì la *verità*. Quanto più infallibilmente e sicuramente gli si presenta la verità, tanto più esso è obbligato ad ammetterla. Abbandonati a noi medesimi, facilmente cadremmo in errori di ogni sorta. Ma che la Verità infinita ci induca in errore, è cosa assolutamente impossibile, e perciò la nostra propria ragione esige che noi ammettiamo con fiducia e senza ombra di dubbio, quello che Dio ci ha garantito.

D'altra parte, nella fede non rinunziamo affatto alla nostra *libertà*. Iddio non ci costringe a credere. La fede, come è stato esplicitamente definito nel Concilio Vaticano, (1) è un atto libero del nostro intelletto. Con la fede noi fissiamo liberamente il nostro intelletto all'eterna verità, come il marinaio liberamente assicura con l'ancora il suo vascello a un saldissimo scoglio.

Certo, per la fede è necessaria l'*umiltà*, e anzi l'umiltà sincera e cordiale, poichè solo nei cuori veramente umili penetra la fede. I superbi abitatori di Cafarnao e Betsaida non vollero credere, mentre credettero gli umili discepoli. Per questo disse Gesù: « Io ti dò lode, o Padre, per aver tu nascoste queste cose ai sapienti e prudenti, mentre le hai rivelate ai piccoli (2) ». Non già coloro che menavano vanto della loro sapienza, ma le anime umili, che riconoscevano d'aver bisogno della salvezza e la desideravano, si sottomisero all'evangelo. Disse Cristo ai farisei: « Come potete voi credere, se vi incensate a vicenda e non cercate l'onore che è

(1) Const. De Fide, can. 3. c. 3.
(2) Matt. XI, 25.

di Dio solo ? (1) » Così dimostrava Egli che la profonda radice della loro incredulità era la loro superbia.

Vi sono oggi moltissimi « spiriti forti », che per superbia ricusano la religione di Cristo. Il cristianesimo non si indirizza solo ai ricchi e ai potenti, ma anche ai poveri e ai derelitti. Tutti gli uomini sono peccatori e hanno bisogno della grazia, e Cristo tutti li vuole fare salvi e felici. Perciò il cristianesimo viene disprezzato da questi orgogliosi, come la « religione dei poveri peccatori ».

Se Cristo avesse promesso ai suoi seguaci la gloria e gli onori dal mondo, ossequio, incenso e venerazione, questi superbi verrebbero in massa a battere alle porte della Chiesa. Ma la croce, l'umile, invisa e pesante croce !... Anche al tempo di Cristo essa era per molti stoltezza e scandalo, e così pure sarà in tutti i tempi. « Svellete la croce dalla terra ! » così gridava stoltamente l'Herwegh, e pur troppo molti faranno in ogni tempo eco a questo grido blasfemo. La fede è bene una grazia di Dio : ora il principe degli apostoli dichiara nettamente che « Dio resiste ai superbi e agli umili soltanto dà la grazia. (2) »

Come l'autorità di Dio rivelante è il *motivo* (oggetto formale) della fede, così *oggetto materiale* della stessa è tutto quello che Dio ha rivelato e che ci propone a credere mediante il magistero della Chiesa istituito da lui. Chi consapevolmente si ricusa di ammettere anche una sola verità, certamente rivelata da Dio, distrugge per ciò stesso tutto il fondamento della fede, poichè dà a divedere che per lui l'autorità di Dio rivelante non è motivo sufficiente di assenso.

Le dottrine di fede possono essere credute in due maniere: esplicitamente o implicitamente. *Esplicitamente* (esplicite) noi crediamo quelle verità, che ci sono note in sè me-

(1) Ioh. V. 44.
(2) I Petr. V. 5.

desime; *implicitamente* (implicite, quelle che sono contenute o implicite in verità esplicitamente credute, ma non ci sono note per sè medesime.

Ogni cristiano deve credere implicitamente *tutte* le verità rivelate da Dio. In questa fede implicita è inclusa la prontezza a credere anche esplicitamente tutte le verità rivelate, se ci vengano fatte conoscere. Esplicitamente invece dobbiamo credere solo quelle verità, che ci sono note distintamente come rivelate.

Poichè l'obbligo della fede esplicita presuppone la cognizione della verità di fede, e questa cognizione non è, e anzi non può essere, uguale per tutti, così quest'obbligo non ha per tutti la medesima estensione. Esso è, per esempio, più ampio nel teologo di professione che non nel laico, poichè quegli conosce come rivelate un maggior numero di verità che non questi. Del resto, anche il più dotto teologo deve credere implicitamente molte cose; poichè nessuno può conoscere a fondo l'intera contenenza della rivelazione cristiana. Anche la scienza della fede ha i suoi progressi. Noi oggi conosciamo come indubbiamente rivelate da Dio molte verità, che, nei tempi passati, non erano conosciute a sufficienza per tali. Così oggi l'intiera Chiesa crede alla Immacolata Concezione della Madonna, alla infallibilità del papa nelle definizioni solenni di fede, mentre tali verità furono messe in dubbio o anche negate da vari teologi. Eppure questi teologi erano ortodossi e anzi implicitamente credevano anche queste verità, poichè essi ritenevano per vero tutto quello che Dio aveva rivelato e perciò erano pronti a credere anche queste verità, se fossero state da loro riconosciute come rivelate.

Alcune verità fondamentali del cristianesimo devono però esser credute *esplicitamente* da tutti i fedeli che giungano all'uso della ragione; e ciò, come i teologi dicono, per necessità di mezzo, (necessitate medii), vale a dire in guisa

tale che la fede esplicita in esse è una condizione necessasaria e indispensabile per giungere all'eterna salute. A tali verità, secondo la dottrina comune, appartengono *almeno* l'esistenza di un solo Dio e il credere che Egli è il soprannaturale rimuneratore del bene e del male.

Oltre a ciò è *precetto divino* per tutti i cristiani di credere esplicitamente, a meno che noi siano scusati da totale incapacità, quelle verità fondamentali del cristianesimo che sono necessarie a una vera vita cristiana. Una breve recapitolazione di tali importantissime verità fondamentali l'abbiamo nel *simbolo apostolico*, che fin dal tempo degli apostoli viene recitato come regola di fede da tutta la cristianità. Ogni cristiano lo deve sapere esattamente e con esso confessare la sua fede nella SS. Trinità, un sol Dio in tre persone; nella incarnazione del Figlio di Dio, sua nascita da Maria Vergine, sua morte redentrice, sua resurrezione e ascensione al cielo, sua esaltazione alla destra del Padre, sua futura venuta per giudicare i vivi ed i morti; inoltre il cristiano professa nel Simbolo la sua fede nella santa Chiesa cattolica, nella remissione dei peccati, nella risurrezione della carne e vita eterna.

Anche l'orazione del Signore (il Pater Noster) e la salutazione angelica (l'Ave Maria) debbono essere imparate esattamente da ogni cristiano; perchè, sebbene siano formole di preghiera, pure contengono molte cose che noi dobbiamo credere.

La fede, secondo il *Concilio di Trento*, è « il principio dell'umana salute, fondamento e radice di ogni giustificazione ». Ma non deve però rimanere sterile e puramente speculativa. Il cristiano deve giudicare di tutte le cose al lume della fede e prenderla come norma e fondamento di tutta la sua vita. In ogni occasione, almeno nelle cose più importanti, egli deve domandarsi: Che m'insegna su questo la fede? e secondo la risposta della sua coscienza regolare tutto

il suo pensiero, tutto il suo volere e agire. « Il giusto vive di fede (1) ».

Veramente incalcolabili sono i benefici che il cristiano deve alla fede. Mentre sul campo materiale noi abbiamo fatto tanto grandi progressi, nel campo spirituale, come deplora il *Paulsen*, regna invece una vera e propria *anarchia*. Tutto é malfermo : economia e scienza, arte, morale e religione. Son tanti e sì confusi i sistemi e le concezioni dottrinali, che moltissimi son giunti alla follia di credere che non si dia affatto verità assoluta e universalmente valevole. Anche l'immutabilità dei supremi concetti e assiomi filosofici e matematici viene da molti negata o posta in dubbio (2). La conseguenza, come attesta il medesimo autore, (3) è questa che ai nostri scienziati « per quanto riguarda le questioni ultime e universali, mancano affatto principi e concetti solidi, il che si dimostra chiaramente tanto in un assurdo scetticismo quanto nella incapacità di opporre resistenza contro il turbine di asserzioni paradossali, da qualsiasi parte venga ».

Specialmente nel campo religioso si incrociano in ogni senso le più disparate idee. Ognuno si forma le sue convinzioni religiose a suo capriccio, sicchè fra gli acattolici vi sono presso che tante religioni quanti uomini.

Noi cattolici siamo oggi quasi gli unici a conservare la fede in un'eterna assoluta verità, gli unici perciò che possono mantenere alla scienza la sua dignità e grandezza. E a chi lo dobbiamo ? Alla nostra *fede*, alla nostra umile sommissione alla autorità della verità eterna e della santa Chiesa cattolica, che è veramente la custode e la colonna della verità posta da Dio. « Cielo e terra passeranno ; ma le mie parole

---

(1) Rom. I, 17.

(2) Cfr. sopra p. 90 s.

(3) Le università tedesche e lo studio accademico; Berlino, 1902 p. 537.

non passeranno (1) ». La fede cristiana è la nostra guida sicura tra il confusionismo delle opinioni umane. Essa ci conserva e garantisce, non solo il tesoro delle verità soprannaturali, ma anche le verità naturali dell'ordine religioso e morale, e perciò anche la fede nella verità stessa, che vacilla oggi in tante anime.

## § 2. - La speranza.

Scrive S. Paolo: « Senza fede è impossibile piacere a Dio; perchè chi vuol venire a Dio deve credere che Egli esista e che rimuneri coloro i quali lo cercano (2) ». Con queste parole l'Apostolo ci fa intendere che al dovere della fede, tien dietro immediatamente il dovere della speranza cristiana.

La *speranza cristiana* è una virtù soprannaturale, per la quale noi aspiriamo alla nostra perfetta felicità soprannaturale in Dio e l'aspettiamo con piena fiducia, poggiati su la indefettibile promessa e sul potente aiuto della grazia di Dio.

*Oggetto* della speranza cristiana è ogni bene che noi confidiamo ottenere dalla bontà di Dio.

Il principale oggetto è però il possesso di Dio stesso, ossia la felicità soprannaturale nella visione di Dio. Per i nostri peccati noi avevamo perduto il diritto al cielo; ma il Figliuolo di Dio ha soddisfatto per essi e ci ha riacquistato il diritto perduto. Egli è tornato al Padre per preparare le nostre sedi, e tornerà a noi per riprenderci affinchè noi siamo ove Egli è (3).

Ma tale scopo soprannaturale non può esser da noi raggiunto che con l'aiuto della grazia di Dio, e perciò oggetto secondario della speranza è anche tutto quello che ci è ne-

(1) Marc. XXIV, 35.
(2) Heb. XI, 6
(3) Ioh. XIV, 2,3.

cessario per ottenere l'eterna felicità: cioè la remissione dei nostri peccati e tutte le grazie e i beni, di cui abbiamo bisogno per operare la nostra salvezza. Anche i beni temporali possiamo sperarli, in quanto servono al nostro ultimo fine.

Il *motivo* della speranza, in quanto questa contiene una aspirazione e tendenza verso la felicità, è anzitutto Iddio stesso come infinito bene, il quale solo può contentarci pienamente, e attira a sè il nostro cuore quale potente calamita. La confidenza di questa aspirazione e speranza si fonda su l'*infinita fedeltà* di Dio nell'adempiere le sue promesse; su la sua *onnipotenza*, la quale può aiutarci a superare tutti gli impedimenti e le difficoltà che si frappongono al conseguimento del nostro fine; e inoltre su la sua infinita *bontà e misericordia*, che è pronta e propensa a soccorrerci in ogni occasione.

Sebbene la speranza, per quel che riguarda Iddio, sia del tutto sicura e inconcussa, essa non esclude però da parte nostra ogni timore. Dio ci vuol render felici, ma non senza la nostra libera cooperazione, e da questa parte noi possiamo essere in difetto. Perciò il cristiano, ben consapevole della sua debolezza e della sua incostanza, deve sempre operare con un certo timore la sua salute, e pregare umilmente Iddio, che gli conceda la grazia della perseveranza. « Temendo e tremando operate la vostra salvezza », esorta l'Apostolo delle genti (1).

Sicchè contro la speranza cristiana si può mancare, non solo disperando della propria salute e ricusando fiducia nella bontà e misericordia di Dio, ma anche per vana presunzione e iattanza, quando ci si creda di poter operare la nostra salvezza senza una seria e sincera vittoria su noi stessi.

La speranza è l'ancora del cristiano nel tempestoso mare di questa vita, l'amica e benigna stella che lo accompagna, lo allieta e lo incoraggia nel suo viaggio.

---

(1) Phil. II 12.

S. Paolo incolpa i pagani di non avere « alcuna speranza (1) ». E che cosa è l'uomo senza speranza ? Una nave senza àncora, sballottata dalle onde finchè non si infranga ben presto contro uno scoglio. Ogni uomo vuole irresistibilmente esser felice, e pienamente felice. Ma che cosa può attendersi da un uomo, senza speranza? Egli si getterà con tutta la violenza della sua passione sui beni terreni, per sfruttarli e goderli quanto più possa. Ma anche quando la fortuna gli sia favorevole, quanto presto non si sente preso dal fastidio, dalla noia, dalla nausea e sente nel profondo dell'animo suo che vera felicità non può trovarsi in terra ! E con che rapida vicenda l'infermità, la sventura, l'avversità e da ultimo la morte, vengono a distruggere questa effimera felicità ! Sono ben pochi che hanno benigna la fortuna ; quanti invece son coloro la cui vita non forma che una catena di sventure, di disinganni, di affanni, di dolori, di privazioni ? E la fine di tutto ciò ?

Nessuna maraviglia, che, nel cuore di chi non ha speranza, prevalga ben presto l'odio, l'invidia, lo scoraggiamento, l'inquietudine, la tristezza, l'astio verso di sè e del mondo, sicchè in fine l'ultima ragione di salvezza non apparisca che il suicidio.

*David Federico Strauss* (2) si vede costretto a confessare che una filosofia senza speranza di immortalità, è veramente scoraggiante e desolante. « Ci si vede alle prese con la mostruosa macchina del mondo, con le sue ferree rote dentate che girano senza posa, con i suoi magli e stantuffi d'acciaio che si alzano e si abbassano inesorabilmente. Con tale pauroso ingranaggio si vede alle prese l'uomo inerme e derelitto, non mai sicuro un istante che una mossa incauta non lo faccia cadere stritolato da una ruota e schiacciato da un maglio. *Questo senso di trovarsi senza scampo*

(1) I Thess. IV, 12.
(2) Fede vecchia e fede nuova (Opere vol. VI) p. 252.

*in balìa di tali forze non è forse veramente terribile e spaventoso?* » « Ma — soggiunge egli ancora — bisogna pure *arrendersi ciecamente all'inevitabile e cercare un qualche surrogato della fede ecclesiastica nell'immortalità* ».

Orbene, in che può consistere mai questo surrogato? È anche troppo chiaro: nel disperare finalmente di tutto. La mancanza di speranza e il tetro pessimismo alla maniera dello Schopenhauer sono inseparabilmente congiunti. Il *Goethe* (1) confessava di sè stesso: « Io non ho più fede nel mondo; ho imparato a disperare ».

Invece, quanto è felice il cristiano per la speranza! Nella speranza, come diceva già così bene S. Paolo, egli si allieta (2). Per quanti dolori e turbamenti gli sopravvengano, per quante infermità e privazioni, sventure, tentazioni, persecuzioni di ogni specie lo affliggano e spesso lo opprimano affatto, egli sa pur bene che la vita non è se non un breve tempo di prova, e che « non son da paragonarsi i dolori di questo tempo con la gloria futura che si manifesterà in noi » (3). Perciò egli non mai si inquieterà, non mai se la prenderà col proprio destino, ma sopporterà in pace e fiducia le lotte della vita, confortato e animato dalla speranza che gli dimostra da lungi la sua corona di gloria e frattanto lo esorta: « Aspetta il Signore, (4) » « la speranza non inganna, (5) » « sii fedele fino alla morte, e ti darò la corona della vita (6) ».

Che cosa sorregge l'agricoltore nel suo istancabile lavoro sotto la pioggia e il sole, sotto il vento e la tempesta, sotto l'arsura e il gelo? L'aspettativa della messe. Così pure è

---

(1) Cfr. sopra, p. 156 ss.
(2) *Spe gaudentes.* Rom. XII. 12.
(3) Rom. VIII 18.
(4) Salm. XLVI, 6.
(5) Rom. V. 5.
(6) Apocal. II 10.

del cristiano: questa vita è tempo di lavoro e di semina; ma verrà ben presto il gran giorno della messe, e « quel che l'uomo avrà seminato, quello raccoglierà. (1) ». « Se ne andavano bensì piangendo e seminando, ma torneranno però esultanti recando i loro covoni. Coloro che seminano fra le lacrime, mieteranno nella gioia (2) ». Lo scrittore protestante. *Hilty* dice in un punto del suo libro « sulla felicità, » che i popoli cattolici conservano più allegria e più propensione alla gioia che non gli acattolici. Nessun dubbio che tutta la maniera cattolica di considerare la vita, ma specialmente la speranza cristiana, non contribuiscano a ciò potentemente (3).

## § 3. - La carità.

Delle tre virtù teologiche, fede, speranza e carità dice S. Paolo che « la maggiore però è la carità (4) ». La fede — scrive *S. Agostino* — pone le fondamenta nella casa di Dio, la speranza ne prosegue l'edificio, la carità lo corona. La carità è invero la regina e la corona di tutte le virtù e ci unisce nella maniera più stretta con Dio, nostro ultimo fine. Essa, come ci insegna il catechismo, è una virtù infusa da Dio, per la quale noi amiamo Dio sopra ogni cosa per sè medesimo, e a motivo della sua infinita perfezione; amiamo poi noi stessi e il prossimo per amor di Dio.

Si distingue l'amore di *concupiscenza* e l'amore di *benevolenza*. Nel primo noi abbiamo inclinazione verso una persona o una cosa, a motivo della utilità o diletto che ce ne viene. Invece nell'amore di benevolenza o di amicizia, amiamo una persona per sè medesima, perchè essa, per i suoi pregi e per le sue perfezioni, è ben degna del nostro amore.

---

(1) Gal. VI. 8.
(2) Salm. 125, 5,6.
(3) Cfr. il bel libro del Keppler, *Più gioia!* Roma, Pustet, 1911.
(4) I. Cor. XIII 13.

Se noi amiamo Dio perchè ed in quanto egli forma l'oggetto della nostra felicità e solo può appagare la nostra aspirazione verso il bene, abbiamo per Lui un amore di concupiscenza. Questo amore è già incluso nella speranza cristiana o da essa si presuppone.

Ma se noi amiamo Dio, perchè Egli, in sè stesso, è infinitamente perfetto, potente, buono, misericordioso, e via dicendo, e perciò è degno anche d'infinito amore, abbiamo per Lui un amore di benevolenza. L'amore di amicizia vuol bene all'amato per lui medesimo, gode delle di lui perfezioni e cerca di fargli bene, quanto le proprie forze glie lo permettono.

Tale amore viene anche detto perfetto amor di Dio, perchè è essenzialmente più alto dell'amore di concupiscenza, il quale non si fissa nell'amato, ma infine si riflette su l'amante medesimo, e per questo appunto viene detto imperfetto.

Esso però è perfetto nella sua propria specie solamente quando noi amiamo Iddio *sopra ogni cosa*, vale a dire più che tutte le cose create, sicchè siamo pronti a fare o a patire qualunque cosa, piuttosto che perdere il suo amore e la sua amicizia, ossia offenderlo con un peccato grave.

Noi dobbiamo a Dio questo perfetto amore di benevolenza ; tale è il grande e regio precetto della carità. Quando i farisei domandarono a Cristo : « Maestro, quale è il comando maggiore nella legge ? » Egli rispose : « Ama il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta l'anima tua, con tutte le tue forze. Questo è il massimo e primo precetto (1) ».

Per due ragioni il precetto della carità è il massimo e supremo dei precetti. Anzitutto perchè l'amore di Dio è lo scopo supremo di tutti i precetti divini. « Il fine della legge è l'amore (2) ». Tutte le manifestazioni di Dio all'esterno,

(1) Matt. XXII. 36-38.
(2) I. Tim. I 5.

hanno per principale scopo, quello di unire perfettamente le creature ragionevoli col loro ultimo fine. Ma ciò avviene mediante l'amore, e per questo l'amore è lo scopo di tutti i precetti, i quali debbono eliminare gli ostacoli che vi si frappongono e offrire i mezzi e le maniere di pervenirvi.

Questa è anche la ragione, per cui il precetto dell'amore, non solo non prescrive un grado determinato di amore, ma anzi non conosce limiti alcuno. La giusta misura di amare Iddio, dice S. *Bernardo* (1), è di amarlo senza misura. Anche il medico, che ha per scopo di tutta la sua attività la sanità, non cerca solo di raggiungere questa in un modo qualunque, ma bensì quanto più perfettamente lo possa. Invece i mezzi di sanità egli li usa solo in misura determinata cioè in quanto son necessari per lo scopo. Lo stesso deve dirsi dell'amore. Esso è il fine di tutti i precetti e perciò non viene richiesto in un grado determinato, ma quanto più perfettamente sia possibile, sicchè il precetto dell'amore non conosce limite alcuno. Noi dobbiamo amare Iddio « con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le nostre forze ». Anche l'amore più alto e più intenso di Dio, non passerà mai i limiti del precetto.

Deve forse da ciò dedursi, che chi non può inalzarsi al sommo dell'amore, non adempia il precetto dell'amore di Dio? No per certo, come già dimostravano S. *Agostino* (2) e S. *Tommaso d'Aquino* (3). Il precetto ci obbliga bensì in generale all'amore perfetto, ma può adempirsi in concreto in diverse maniere, e chi lo adempie nell'infimo grado non pecca contro la legge, sebbene vi siano maniere più alte e più intense di adempierlo. Il grado infimo dell'adempimento si ha quando si ama Iddio più di tutte le altre cose, sicchè nulla si ama di quanto ci farebbe perdere l'amore di

(1) De diligendo Deo c. VI.
(2) De perfectione iustitiae c. 8.
(3) Summa theol. II. II. q. 184 a. 3.

Dio, che perciò viene preferito a tutte le altre cose. Chi non raggiunge questo grado di amore, trasgredisce certo il precetto ; non però chi non adempie quest'ultimo nella maniera più perfetta.

Il precetto dell'amore di Dio è inoltre il precetto perfetto perchè il suo adempimento include in sè l'osservanza di tutti gli altri. Esso è, come insegna S. Paolo « l'adempimento della legge (1) ». Poichè, è impossibile amare veramente Iddio e non osservare i suoi precetti. « Chi ha e osserva i miei precetti, — dice il Salvatore — (2) quegli è che mi ama ». E il discepolo prediletto scrive : « Chi dice di conoscerlo (Cristo) e non osserva i suoi precetti è un mentitore e in lui non è verità (3) ». Un figliuolo che ama veramente il padre suo, eviterà accuratamente quanto a questo dispiaccia. Così, chi ama veramente Iddio, teme ed evita tutto quel che lo offende, e soffrirà piuttosto qualunque cosa, anche la morte, che non perdere l'amore di Dio con un peccato grave. In ogni tentazione egli dirà con Giuseppe l'Egizio : « Come posso io fare questo male e peccare contro il mio Dio ? (4) ».

Essendo *Cristo* nostro Redentore vero Dio, anche Egli è oggetto principale dell'amore divino. Appunto per facilitarci la pratica dell'amore Divino, il Verbo Eterno volle apparire fra noi in aspetto umano e divenir simile a noi in tutto, eccetto nel peccato, (5) affinchè, come dice la Chiesa « per l'amore di Lui visibile, fossimo rapiti all'amore delle cose invisibili ». Come infatti tutti gli altri esseri, così anche l'uomo, per sua natura, si sente portato verso i suoi si-

(1) Rom. XIII 10.
(2) Ioh. XIV. 21.
(3) I. Ioh. II. 4.
(4) Gen. XXXIX, 9.
(5) Hebr. IV, 15.

mili ; e a questa propensione ha soddisfatto il Figlio di Dio. In lui « l'amore e la misericordia di Dio sono apparsi visibilmente in mezzo a noi (1) », e hanno acquistato un nuovo titolo alla nostra corrispondenza in amore. Egli, con la sua passione e con la sua morte, ci ha liberati dalla schiavitù del peccato e di Satana, ci ha acquistato tutte le grazie e ci ha restituito il diritto al cielo. Come cristiani noi siamo stati eletti da Lui e chiamati alla più intima comunione di vita con lui (2). Noi siamo membri del suo gran corpo mistico, la Chiesa, ed egli è il nostro capo ; noi dobbiamo essere immagini viventi della sua divina figliuolanza e coeredi della sua gloria. Noi siamo i tralci, uniti con la vite vivente, per poter produrre frutti di vita eterna.

Sicchè fra noi e Cristo esiste la più intima comunione. Noi dobbiam tutto a Lui e perciò apparteniamo interamente a lui. Inoltre amore con amor si paga. Orbene, quanto ci ha amati il Figlio di Dio ! Non può in tutta verità ripetere egli di tutti i cristiani : « Che cosa dovevo ancor fare alla mia amata vigna, che non l'abbia fatto ? (3) » Che non ci raccontano il presepio, la croce, il tabernacolo dell'intenso e generoso amore del nostro Salvatore per noi ? Non deve ognun di noi confessare : « Egli mi ha amato e ha dato sè medesimo per me ? (4) ».

Chi vi rifletta seriamente, non potrà a meno di sentir prorompere lietamente nel cuor suo e di ripetere con Paolo l'inno trionfale della carità : « Chi ci staccherà dall'amore di Cristo ? Turbamento o affanno, fame o nudità, pericolo o persecuzione o spada ?... Ma in tutto questo vinceremo per

---

(1) Tit. IV, 2.
(2) Rom. VI. 4, 5.
(3) Is. V. 4.
(4) Gal. II. 20.

colui che ci amati. Poichè io son certo che nè morte nè vita, nè angelo, nè potenza, nè violenza, nè presente, nè futuro, nè forza, nè altezza, nè profondità, nè alcun altra creatura potrà distaccarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù nostro Signore! (1) »

(1) Rom. VIII. 35.

Capitolo IV.

## Il culto divino.

### § 1. - Natura del culto divino.

Le tre virtù teologiche, fede, speranza e carità, formano il fondamento della vita soprannaturale. Loro compito è di unirci, nella maniera più stretta, con Dio, nostro ultimo fine. Ma nonostante questa unione, noi siamo e restiamo *creature*, che dobbiamo al nostro supremo Signore venerazione e sudditanza. La virtù che ci rende propensi a prestare a Dio questa doverosa sommissione è la *pietà*, o zelo del *culto divino*.

Iddio è fonte prima di ogni essere, Signore di tutte le cose, che Egli ha chiamato ad esistere e conserva e governa con la parola della sua onnipotenza. Non è forse giusto e retto, che le sue creature ragionevoli gli prestino il più profondo ossequio e la più umile sommissione, quale conviene alla sua infinita grandezza e maestà, e alla loro dipendenza piccolezza? Chi ha un servo, trova ben naturale che questi gli dimostri ossequio e sommissione, sebbene sia divenuto suo servo soltanto per circostanze estrinseche. Non ci dovrà dunque sembrar naturale, che l'uomo dimostri ossequio e sommissione al suo Creatore e Signore? È ben vero che tutto quello che siamo e abbiamo tutto lo dobbiamo a Dio; ma nella nostra povertà di creature, non possiamo offrirgli altro che umile sommissione e omaggio.

La pietà o venerazione di Dio è virtù della volontà;

ma essa si serve di tutte le facoltà umane, per dimostrare a Dio ossequio e sommissione. I diversi segni e le diverse azioni, per le quali l'uomo riconosce Iddio come suo supremo Signore, e come tale lo onora, costituiscono il culto religioso o divino.

Noi possiamo esercitare tutte le virtù per onorare Iddio come la carità, la fede, la speranza, l'amore del prossimo, e via dicendo. In questo senso scrive l'apostolo Giacomo, che « religione santa e immacolata dinanzi a Dio e al Padre è questa: visitare le vedove e gli orfani e consolarli nel loro affanno, e serbarsi senza macchia in questo mondo (1) ».

In senso proprio e stretto, vengono però designati col nome di atti del culto divino, solo quelle azioni che sono compiute e comandate, senza l'intermediario di alcuna altra virtù, dalla pietà stessa o venerazione di Dio. La pietà ricerca come suo oggetto il bene morale della sommissione della creatura al suo Creatore, e sceglie, per manifestare questa sua tendenza, le azioni e i segni adatti a quest'uopo. Tali azioni e segni formano il culto divino in senso proprio cui appartengono principalmente l'adorazione e il sacrificio, inoltre la preghiera, e finalmente il rispetto delle cose consacrate.

Dalla retta conoscenza di Dio, sorge nella volontà anzitutto il sentimento della *più profonda venerazione*, una specie di sacro timore dell'infinita maestà di Dio, in confronto con la dipendenza e miseria propria della creatura. Quando la volontà abbraccia in umiltà tale rapporto di dipendenza, e sospinge l'intelligenza a riconoscerlo, sorge *l'adorazione*, di cui abbiamo già fatto parola. (2) L'adorazione è un riconoscimento volontario della assoluta sovranità di Dio sopra di noi, e della totale nostra dipendenza da Lui.

---

(1) Iac. I. 27.
(2) Cfr. sopra, p. 109 s.

L'adorazione può essere puramente interna, spirituale. Ma per necessità di natura, il sentimento interno esige una espressione corrispondente e induce così all'adorazione esterna. Anche di fronte a un uomo autorevole, quasi spontaneamente noi prendiamo un atteggiamento, non solo di urbanità, ma piuttosto di venerazione: noi ci scopriamo il capo e ci inchiniamo in sua presenza, per mostrargli il nostro rispetto e ossequio.

Come potrebbe, quindi, non esser del tutto naturale, per l'uomo veramente penetrato dell'infinita maestà del suo Creatore e del proprio nulla, esprimere a Dio in ogni maniera, per esempio, inginocchiandosi fino a terra e con altri simili modi, la sua venerazione e sommissione? L'uomo-Dio medesimo ha adorato il suo Padre celeste prostrandosi umilmente dinanzi al suo cospetto (1).

Dalla adorazione derivano naturalmente la *lode* di Dio, per la sua infinita grandezza e perfezione, la *gratitudine*, per gli innumerevoli benefici, che ci vengono continuamente da Lui, il desiderio di amarlo, di servirlo, e di adempiere in tutto la sua santa volontà.

*Lodare* una persona, vuol dire esprimere l'alta stima, che si ha di lei e dei suoi pregi. Noi non possiamo lodare gli uomini che con parole, e segni esterni: ma Dio, che vede perfettamente il nostro interno, possiamo lodarlo anche col nostro intimo pensiero. Però la lode interna di Dio, per la stessa natura spirituale insieme e sensibile dell'uomo, si riveste spontaneamente di parole e di segni.

*Ringraziare*, vuol dire riconoscere i benefici a noi conferiti, include il desiderio di fare il possibile per contraccambiarli. A Dio infinito possiamo dimostrare la nostra gratitudine soltanto col lodarlo, con l'amarlo, col riverirlo, col servirlo, col fare quanto è in noi affinchè tutte le creature lo onorino e lo glorifichino.

(1) Matt. XXVI, 39.

La lode e la gratitudine sono così intimamente unite fra loro, che nella sacra Scrittura spessissimo le troviamo ricordate insieme, in guisa che il precetto della lode segue quello della gratitudine e viceversa. « Cantate, così esorta S. Paolo agli Efesini, e giubilate al Signore nei vostri cuori ; rendete sempre grazie per ogni cosa a Dio e al Padre in nome di Nostro Signore Gesù Cristo (1) » e ai Colossensi scrive: « Cantate con gratitudine nei vostri cuori. Tutto quello che fate in parole o in opere, fatelo sempre in nome di Nostro Signor Gesù Cristo, e ringraziate per lui Iddio Padre (2) »

In modo del tutto speciale e innumerevoli volte si innesta nei *Salmi* la lode di Dio alla espressione della più calda gratitudine. « Alleluia ! Magnificate il Signore, perchè è buono, perchè in eterno è la sua misericordia. Chi può esprimere le grandiosità del Signore e annunziare tutta la sua lode ? (3) » « Ringraziate il Signore per la sua misericordia, per le sue meraviglie verso i figliuoli degli uomini; ed esaltatelo nell'adunanza del popolo e lodatelo nelle cattedre degli anziani (4) ».

Poichè tutte le creature son destinate a glorificare il Signore, e d'altra parte gli esseri irragionevoli non possono conseguire questo scopo, se non mediante l'uomo, servendo cioè a lui e annunziandogli l'infinita grandezza e bontà del creatore, perciò l'uomo deve adorare e lodare Iddio, non solo in nome proprio, ma anche in nome di tutte le creature irragionevoli. Non invano l'uomo è stato posto da Dio come limite fra due mondi, lo spirituale e il materiale. Rispetto alle creature irragionevoli egli ha, in certo senso, la condizione di un *sommo sacerdote*. Per bocca sua tutte le creature debbono offrire all'Eterno il loro tributo di lode e

(1) Eph. V. 19,20.
(2) Col. III 16,17.
(3) Salmo CV, 1,2.
(4) Salmo CVI 31,32.

di adorazione. Profondamente penetrati di questo pensiero, il salmista e i profeti invitano innumerevoli volte tutte le creature, secondo il loro ordine, a unirsi con loro per lodare ed esaltare Iddio. « Lodate il Signore — così leggiamo nel salmo 148 — lodatelo voi, o sole e luna, lodatelo voi tutte, o stelle lucenti ; lodatelo voi o cieli dei cieli, e tutte le acque che sono sopra il firmamento.... Lodate il nome del Signore, che con una parola vi ha creati e vi ha stabiliti solidamente per tutta l'eternità.... Lodate il Signore, su la terra, voi, mostri e tutti gli abissi; fuoco e grandine, neve e ghiaccio e tempesta che obbedite alla sua parola. Voi monti e colli, voi alberi fruttiferi e ogni sorta di cedri (1) ». « Tutto quello che ha alito di vita, lodi il Signore (2) ». Ricordiamo anche lo splendido Cantico dei tre fanciulli nella fornace, in cui s' invitano in bell' ordine tutte le creature del cielo e della terra a lodare ed esaltare con essi il Signore. « Voi tutte, opere del Signore, lodate il Signore (3) ».

Ben conoscendo questa importanza delle creature per la glorificazione di Dio mediante gli uomini, la Chiesa chiama a servizio del suo culto tutte le arti, tutte le forze, tutte le cose della natura irragionevole ; l'architettura edifica la casa di Dio, con quanta maggiore grandezza e maestà le riesca ; la scultura e la pittura la adornano con figure vivaci, sacre e simboliche ; la musica e la poesia uniscono i loro canti e le loro modulazioni in lode dell'Altissimo e de' suoi santi ; i campi e i giardini offrono i loro fiori più belli e l'adipe dell'olivo e del frumento e la robustezza della vite ; le foreste, gli incensi ; le api, la cera ; le sorgenti, l'acqua per le purificazioni e le benedizioni ; le viscere della terra e le profondità del mare perle e gemme preziose, e oro, e ar-

(1) Salmo 148, 3,9.
(2) Salmo 150, 6.
(3) Dan. III. 57. ss.

gento e il sacro bronzo che dall'alto dei campanili chiama i fedeli al culto divino.

Certamente, senza l'intenzione interna diretta a onorare Iddio, il culto esterno non ha alcun valore; ma se è errato il commendare un formalismo puramente estrinseco, non è men falso condannare questo culto esterno, quando proceda da retta intenzione e miri a suscitare retti sentimenti. Ciò sarebbe un disconoscere la natura insieme sensibile e spirituale dell'uomo, sarebbe spogliarlo della sua dignità di sommo sacerdote della natura e insieme privarlo del sussidio più efficace e più forte della pietà o venerazione di Dio.

Dalla adorazione, primo e primordiale atto del culto divino, ha origine il *sacrificio*.

Il sacrificio è l'oblazione e la distruzione, reale o equivalente, di un oggetto visibile e prezioso, utile alla vita umana, in riconoscimento della somma sovranità divina. Non vi è bisogno di spiegare come il sacrificio sia un'espressione convenientissima dell' adorazione. Come potremmo noi riconoscer meglio la maestà di Dio e la sua assoluta sovranità sopra di noi, come esprimer meglio tal riconoscimento che nell'offrire a Dio, in nostro luogo, un oggetto che ci appartiene ed è utile alla nostra vita, distruggendolo o almeno sottraendolo ad ogni uso profano, per consacrarlo esclusivamente al servizio di Dio ? Specialmente nel sacrificio distruttivo (olocausto), si esprime nella maniera più sensibile l'assoluta signoria di Dio sopra di noi e su la nostra vita; quanto poi all'uomo peccatore, tale atto distruttivo è una confessione eloquente che egli si riconosce degno di morte dinanzi a Dio.

Perciò non deve farci meraviglia, che in una o nell'altra forma il sacrificio si incontri presso tutti i popoli. Vedremo in seguito che anche il cristianesimo non fa punto eccezione a questo riguardo.

## § 2. - La Preghiera.

Atto assai importante della pietà o zelo del culto divino, è la *preghiera.*

Che s'intende per preghiera? In senso ampio s'intende ogni *elevazione dell'animo a Dio.* Il semplice riflettere su Dio e le cose divine non è però ancora preghiera.

Soltanto quando il cuore vi prende parte e si effonde in pii affetti verso Iddio abbiamo la preghiera. Anche gli atti di adorazione, di amore, di lode, di ringraziamento e simili, possono dirsi preghiera in questo ampio senso. E tale preghiera è per l'anima quel che il respiro è pel corpo.

In senso stretto si intende per preghiera soltanto la *preghiera impetrativa*, per la quale cerchiamo di ottenere da Dio le cose che ci sono necessarie. Si distingue la preghiera *interna* e *esterna*, o vocale, secondo che noi parliamo col Creatore soltanto in pensieri o affetti, o rivestiamo invece di parole i nostri concetti e sentimenti. S'intende naturalmente che la preghiera orale e il contegno esterno di chi prega, deve essere, per aver valore dinanzi a Dio, espressione della preghiera interna o almeno della volontà di rendere onore a Dio.

La preghiera in largo senso, come l'adorazione, l'amore, la riconoscenza, la lode, e via dicendo, non è soltanto un mezzo assai adatto di onorare Iddio; ma è assolutamente un rigoroso dovere dell'uomo; perchè lodare Iddio, dimostrargli rispetto, servirlo è appunto lo scopo per cui l'uomo è stato creato. La preghiera non è dunque altro che un riconoscimento pratico del rapporto della creatura col suo Creatore e l'adempimento dello scopo della vita umana.

La preghiera impetrativa, in particolare, è un riconoscimento pratico della nostra miseria e necessità, e della bontà e potenza del Signore, oltre ad essere di grande utilità per

noi, anche come scuola pratica di umiltà, di fede, di speranza, di fiducia in Dio.

Nello stesso ordine di pura natura, la preghiera impetrativa sarebbe stata dunque un dovere per tutti gli uomini ; più però doverosa è dessa nel presente ordine della rivelazione cristiana.

Cristo Signore volle farsi egli stesso nostro *maestro* di preghiera, con la parola e con l'esempio, e ha spesso in sistito sull'obbligo della preghiera. In una parabola dimostrava agli apostoli « che bisogna pregare continuamente e non smetter mai (1) ». E altra volta li esortava: « Vegliate e pregate onde non cadere in tentazione (2) ». Probabilmente appunto dalla ripetuta esortazione alla preghiera, gli apostoli furono stimolati a fargli quella domanda : « Signore, insegnaci come dobbiamo pregare » ; e quanto tale domanda fosse accetta al Signore, lo dimostra il fatto che Egli vi rispose subito pienamente, insegnando loro la sublime orazione del *Pater Noster* (3). Anche più fortemente mostrava Egli l'obbligo della preghiera col suo esempio, poichè pregava molto, e spesso leggiamo di lui che passava l'intera notte nel pregare Iddio (4). Pregava ora in segreto, ora palesemente e ad alta voce (5) ora in occasioni ordinarie (6), ora in vicende straordinarie ; (7) e specialmente pregò nell'orto degli olivi e fin sulla croce. Con la parola e con l'esempio insegnò agli apostoli come dovevano pregare: cioè con grande riverenza, ed egli stesso si inginocchiava pregando ; (8) con fiducia figliale e

(1) Luc. XVIII. s.
(2) Matt. XXVI 41.
(3) Luc. XI 1. ss.
(4) Luc. VI, 12 ; Matt. XIV, 23.
(5) Marc. VI. 9 ; Ioh. XVII, 1 ss.
(6) Matt. XI, 25.
(7) Luc. IX, 18. Ioh. VI, 11; XI, 41.
(8) Marc. XIV. 35.

con perseveranza ed egli ripeteva anche più volte le stesse parole pregando (1).

La ragione della fiducia che dobbiamo avere nell'esaudimento della nostra preghiera, è sopratutto la bontà di Dio. « Se voi, che pur siete cattivi, sapete dare ai vostri figliuoli delle cose buone, quanto più il vostro Padre, che è nei cieli, vorrà darvi bene se voi ne lo pregate ! (2) ». Così espressamente ha promesso il Signore; anzi noi abbiamo come a dire la sua parola di onore che saremo esauditi. « Tutto quello che voi domanderete al Padre nel nome mio, io lo farò, affinchè il Padre sia glorificato nel Figlio (3) ». « In verità, in verità vi dico : se voi domanderete qualche cosa al Padre in nome mio, egli ve lo concederà (4) ».

Il lettore stesso può giudicare ora, quale folle superbia manifestino le sfrontate parole del *Nietzsche*, che « per chiunque sia di sana mente è una vergogna pregare » e quale spirito anticristiano animi il giudizio del *Kant*, quando dichiara che attribuire alla preghiera altra efficacia oltre la naturale, ossia, soggettiva e psicologica, non è che una follia e non ha bisogno di confutazione.

No, l'Eterno Figlio di Dio non inganna. Egli ha detto, e noi gli crediamo : « pregate e otterrete ». Certamente, noi dobbiamo pregare in maniera giusta e domandare cose opportune, che avvenga cioè il beneplacito di Dio soltanto, e quel che è più utile alla nostra eterna salvezza. Poichè, come dice S. Paolo: « Quando pregate, voi non sempre sapete quel che meglio vi converrà (5) ». Noi dobbiamo perciò, almeno tacitamente, aggiungere sempre alla nostra preghiera questa condizione: purchè ciò torni ad onore di Dio e giovi alla nostra salvezza.

(1) Luc. cap. XVIII.
(2) Matt. VII. 11.
(3) Ioh. XIV, 13.
(4) Ioh. XVI. 23.
(5) Rom. VIII. 26.

Si suole opporre che la preghiera è cosa superflua, poichè Dio sa meglio di noi quel che ci conviene e quel che desideriamo; e che ha anche la volontà di darcelo. — Ma noi non preghiamo già per far sapere a Dio quali siano i nostri bisogni, bensì perchè egli ha subordinata alla *condizione* della preghiera, la concessione delle grazie a noi necessarie. Egli ci vuole dare ogni bene, ma richiede come condizione che noi ne lo preghiamo umilmente.

Invero dobbiamo esser ben persuasi, che per noi medesimi, nulla possiamo, e siamo quindi costretti a presentarci, come poveri mendicanti, dinanzi al trono della misericordia per confessare la nostra miseria. Questo è veramente un salutare esercizio di profonda umiltà, e appunto perciò la nostra trista superbia e il nostro orgoglio aborrono tanto dalla preghiera.

## § 3. - L'EUCARESTIA.

Quando Cristo dalla terra tornò al Padre, disse agli apostoli: « Non vi lascerò mai orfani (1) ». Come ha egli adempito perfettamente questa sua parola!

Anzitutto ci ha lasciato la *Chiesa*, come sua rappresentante. Essa deve proseguire l'opera sua, annunziare la sua dottrina a tutti i popoli e attrarre tutti gli uomini alla osservanza della sua legge (2). Essa deve anche applicar loro le sue grazie e i suoi meriti. Prima della venuta di Cristo, in conseguenza del peccato originale, il male morale non aveva soltanto ottenuto il dominio sui singoli uomini, ma era cresciuto in una grande potenza terrena che abbracciava tutto l'universo. In forma di idolatria, di immoralità, di schiavitù di ogni sorta, esso era penetrato in tutti gli istituti pubblici e tutto aveva dovuto piegare sotto il suo

(1) Ioh. XIV. 18.
(2) Matt. XXVIII.

dominio. In questo vasto impero del peccato, unico dominatore e « principe di questo mondo (1) » era Satana. Conveniva quindi che a quest'impero del peccato si opponesse un'altra potenza ben costituita, che avesse per fine quello di far penetrare e conservare il regno di Cristo, non solo nel cuore degli uomini singolarmente, ma anche nella società pubblica. Tale, potenza sociale è la Chiesa, alla quale egli ha affidato la sua autorità, i suoi mezzi di grazia; e dalla quale perciò dobbiamo farci guidare.

Fra i principali mezzi di grazia, che Cristo ha affidati alla Chiesa, debbono annoverarsi i santi *sacramenti.* I sacramenti sono segni sensibili, i quali per la istituzione di Cristo, inducono nell'anima nostra grazie soprannaturali. L'uomo non è un puro spirito, ma un essere spirituale e sensitivo insieme. Corrisponde quindi alla sua natura che la grazia gli venga somministrata mediante segni sensibili, i quali significano la grazia e insieme la producano, se l'uomo arreca la necessaria preparazione e retta intenzione.

Sebbene i sacramenti siano istituiti immediatamente come mezzi di grazia, sono però intimamente connessi con la virtù della pietà e formano una parte essenziale del culto cristiano, perchè debbono unire l'uomo con Dio, e, secondo la loro natura, esigono da parte tanto di chi li dispensa, quanto da chi li riceve, molte azioni di culto.

Con quanta amorevolezza e sapienza Cristo ha provveduto, coi sacramenti, a tutti i bisogni spirituali dell'uomo! Nel *battesimo* veniamo purificati dai nostri peccati e incorporati al corpo mistico di Cristo, che è la Chiesa; siamo rivestiti dall'abito della grazia santificante ed elevati alla dignità di figliuoli di Dio ed eredi del paradiso. Nella *confermazione* riceviamo lo Spirito santo con tutte le grazie che ci sono necessarie, per sopportare vittoriosamente, come veri soldati di Cristo, la lotta della vita contro le potenze

(1) Ioh. XII. 31; XVI, 11.

delle tenebre e il peccato. La confermazione è, quasi si direbbe, la iniziazione cavalleresca del cristiano. Nel sacramento della *penitenza*, se siamo veramente contriti e torniamo pentiti a Dio, otteniamo la remissione dei nostri peccati e nuove grazie che ci preservano dalla ricaduta. Con la più delicata attenzione il Salvatore scelse appunto il giorno di Pasqua, dopo la sua risurrezione, per rivolgere agli apostoli quelle parole, così piene di consolazione per noi: « La pace sia con voi... Ricevete lo Spirito santo e a quanti rimetterete i peccati saranno loro rimessi ; a quanti li riterrete saranno ritenuti (1) ». E quanta benedizione, quanta consolazione, quanta gioia, quanto incoraggiamento è sgorgato da questo sacramento su la povera umanità peccatrice!

I sacramenti dell'*ordine sacro* e del *matrimonio* impartiscono ai sacerdoti e coniugi le grazie che son necessarie per santificarsi nel proprio stato e accrescere e rinnovellare senza posa il popolo degli adoratori di Dio. La *estrema unzione* deve arrecare all'infermo e a chi lotta con la morte, consolazione, vigoria e pace nell'ultimo e più difficile combattimento (2).

Ma sopra tutti gli altri sacramenti, quasi loro corona, sovrasta la Santa *Eucarestia*, nella quale il Salvatore viene

---

(1) Ioh. XX, 22 23.

(2) Non ostante la sua dichiarata avversione contro la Chiesa cattolica l'Harnack medesimo (Storia dei dogmi III. 462 ss) si sente costretto a dichiarare che la Chiesa ha veramente nei sette sacramenti un sistema pedagogico di straordinaria e intima efficacia, e che non può in alcun modo negarsi quanto sia sapiente il complesso dei sette sacramenti che accompagnano tutto lo svolgersi dell'umana vita. In specie, poi, i sacramenti dell'ordine e del matrimonio sono secondo lui, « un tratto magistrale di una, forse inconsapevole, politica ». Egli nega infatti, che i sette sacramenti siano istituiti da Cristo. (Cfr. Mannucci U. L'*origine del sistema sacramentario e la critica razionalista*, Roma, Pustet, 1907). Sarebbe pure da trascriversi

a sciogliere in pienissimo senso la sua promessa che non ci avrebbe mai lasciati orfani In questo sacramento di grazia trovasi Cristo stesso, che prosegue a vivere fra di noi per continuare in mezzo a noi, in maniera invisibile, sino alla fine dei tempi, il suo ufficio di sommo sacerdote e di pastore.

*Gesù Sacramentato* — come bellamente dice il popolo — forma in verità, il centro solare del culto cattolico. Tutto il culto divino viene meravigliosamente elevato, arricchito e trasformato da questo mistero di infinito amore e di condiscendenza, che è l'Eucarestia.

Si narra che il poeta *Lavater* abbia detto una volta: « Se io potessi credere che Cristo trovasi realmente nel Sacramento, non mi riuscirebbe più di alzarmi di ginocchio dalla sua presenza ». Ma è forse così difficile credere a questa presenza? Chi crede fermamente che il Figlio eterno di Dio è divenuto per noi Uomo, nel seno della Vergine, che è nato in una stalla ed è stato confitto su una croce, non può invero provar difficoltà alcuna in credere, su la sua parola, alla presenza di Lui nel Sacramento. In tutti questi misteri ci troviamo sempre di fronte alla medesima trascendenza di amore divino; anzi l'Eucarestia non è che una nuova manifestazione e una perenne conseguenza di quell'amore, che mosse l'Emanuele a discendere per salvarci in questa misera terra, e a divenire nostra guida e nostro compagno nel pellegrinaggio di questa vita.

E d'altra parte, con quanta chiarezza il Figliuolo di Dio, che è l'eterna verità, ha attestata la sua presenza nel Sacramento dell'altare?

L'amore verace non può sopportare la separazione dell'amato. Anche l'amore incarnato di Dio, dopo aver com-

---

qui la bella descrizione dei sacramenti, in cui il Goethe, a vivacissimi colori, fa rispecchiare i bisogni spirituali del cuore umano, secondo l'analogia della vita naturale (Aus meinen Leben. Delle opere vol. XI p. 246 s.)

piuta la sua opera di redenzione, non voleva separarsi da noi. Ma come era ciò possibile ? Se Cristo voleva tornare al Padre, per prender possesso del trono della sua gloria e preparare una sede anche a noi (1) come poteva egli rimanere uomo fra di noi? Nella sua infinita bontà e sapienza egli ha trovato un mezzo, che sorpassa immensamente tutto quello che noi potevamo concepire ed attenderci.

Nella sera prima della sua passione, dopo l'ultima cena di Pasqua, « in quella notte stessa, in cui veniva tradito », come raccontano tre evangelisti e S. Paolo, Gesù prese il pane, ringraziò, lo ruppe e lo diede ai suoi discepoli, dicendo « Prendete e mangiate, poichè questo è il corpo mio, che sarà dato per voi ». In simile modo prese Egli il calice e lo diede loro dicendo : « Bevetene tutti, poichè questo è il mio sangue del nuovo testamento, che sarà versato per voi e per molti in remissione dei peccati ; fate ciò in mio ricordo (2) ». E S. Paolo aggiunge ancora : « Poichè, quante volte voi mangerete di questo pane e berrete di questo calice, annunzierete la morte del Signore, finchè Egli venga (3) ».

Gli eretici di ogni tempo si son dati una fatica incredibile, per sottrarsi alla forza di queste parole così semplici e chiare, ma invano. Già presso Cafarnao Gesù, in maniera che non ammetteva dubbio, aveva promesso agli apostoli che avrebbe dato in cibo e in bevanda la sua carne e il suo sangue, a differenza della manna dell'antico testamento.

« Io sono il pane vivente, che è disceso dal cielo. Chi mangia di questo pane, vivrà in eterno e il pane che io darò, è la mia carne per la vita del mondo » (4). I giudei presero scandalo di questa affermazione e questionavano tra loro come mai Gesù avrebbe potuto dare a mangiare la sua

(1) Ioh. XIV, 2 s.
(2) Matt. XXVI, 26 ; Marc. XIV 22 : Luc. XXII, 19. I Cor XI 23
(3) I. Cor XI 26.
(4) Ioh. VI 51-52.

carne. Ebbene, ha forse Gesù spiegato in maniera diversa il suo pensiero, dicendo loro che lo avevano capito male? Tutto all'opposto: Egli afferma di nuovo e in maniera anche più recisa: « In verità, in verità vi dico: se voi non mangerete la carne del Figlio dell'uomo e non berrete il suo sangue, non avrete la vita in voi. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risuciterò nell'ultimo giorno. Poichè la mia carne è veramente un cibo e il mio sangue veramente una bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, rimane in me ed io in lui » (1).

Sentendolo parlar così anche i discepoli mormoravano fra loro, e dicevano: « È questo un duro discorso, e chi può capirlo? » Gesù se ne accorse, e chiese loro: « Ciò vi scandalizza? »

Vide allora che molti suoi discepoli, in seguito a questo discorso lo abbandonavano.

Non sarebbe forse stato suo dovere correggerli, se lo avevano inteso malamente? Invece lasciò che se ne andassero, e volgendosi ai dodici domandò loro: « Volete andarvene, anche voi? » Rispose Pietro: « Signore, a chi ce ne andremo? Tu hai parole di vita eterna » (2).

Probabilmente Pietro medesimo non aveva ancora capito bene come si sarebbero avverate le parole di Gesù, ma gli bastò per crederle, che il Messia, l'infallibile figlio di Dio, così avesse detto. Per questo egli rispose: « Tu hai parole di vita eterna ».

Se mettiamo questo dialogo a confronto con le parole già citate, dell'ultima cena, non può rimaner dubbio alcuno che Gesù, la sera precedente la sua morte, adempiva appunto quel che Egli aveva promesso nel discorso di Cafarnao. Dall'intiero contesto delle parole della istituzione si

(1) Ioh. VI 54-57.
(2) Ioh. VI 68-69.

scorge poi chiaramente, che egli, prima della sua dipartita voleva lasciare ai suoi discepoli qualche cosa di grande e di misterioso, come a dire il suo ultimo testamento. E che cosa di grande sarebbe stato, se avesse detto ai suoi: Mangiate il pane comune e bevete il vino ordinario in mio ricordo?

Nè gli apostoli potevano intender così le parole di Gesù nè in questo senso le intesero. Ciò si scorge di già dal fatto che, nella prima comunità cristiana di Gerusalemme, dopo la discesa dello Spirito Santo, « il frangere del pane » apparisce come parte principale del culto cristiano (1).

Come poi San Paolo avesse inteso le parole di Cristo, si vede chiaramente nella sua prima lettera ai Corinti. Dopo aver narrato le parole della istituzione, appellandosi a una rivelazione concessagli immediatamente dal Signore, egli prosegue: « Ora, chi indegnamente mangia di questo pane e beve di questo calice, *è reo del Corpo e del sangue del Signore*. L'uomo però esamini bene sè stesso e poi venga a mangiar di questo pane e a bere di questo Calice, perchè chi mangia o beve indegnamente, *si mangia e beve la sua condanna, poiché non discerne il Corpo del Signore*. (2) » Egli ricorda poi i castighi d'infermità e di morte, che molti subirono per aver ricevuto indegnamente l'Eucarestia (3). Appunto perchè non si tratta di mangiare e bere il vino ordinario, ma bensì del Corpo e del sangue del Signore, egli richiede che ciascuno si esamini e venga al banchetto Eucaristico con una coscienza pura.

Già poco prima egli aveva detto: « Il calice di benedizione, che noi benediciamo, non è forse la partecipazione del Sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse la comunione del Corpo, del Signore? » (4). Donde egli

(1) Act. II, 42.
(2) I. Cor. XI, 27-29.
(3) I Cor. XI, 30.
(4) Cor. X, 16.

deduce la conseguenza che i cristiani, poichè mangiano di *un solo* pane, formano *un solo* corpo mistico, venendo tutti inseriti nel corpo di Cristo; e, inoltre, che i cristiani debbono astenersi dal partecipare ai banchetti dei sacrifici pagani: « Voi non potete prender parte alla mensa del Signore e a quella del demonio (1) ».

La primitiva tradizione cristiana, dimostrava che fin da principio si credeva alla presenza di Cristo nel SS. Sacramento dell'altare. Il vescovo e martire *Ignazio* (2), riguardo ai Doceti, i quali ammettevano soltanto un corpo apparente di Cristo, dice: « Essi si astengono dall'Eucarestia e dalla preghiera, perchè non confessano che l'Eucarestia è la *carne* del nostro Salvatore Gesù che fu sottomessa alla passione, pei nostri peccati ».

*Giustino il martire* scrive nella sua Apologia (3): « Coloro, che chiamiamo diaconi, distribuiscono il pane santificato per l'Eucarestia, e il vino e l'acqua a tutti i presenti e lo portano agli assenti. Noi chiamiamo Eucarestia questi cibi, e nessuno può parteciparne, che non creda alla verità della nostra dottrina, che non sia stato battezzato in remissione dei peccati e per la vita eterna, e che non viva secondo la legge di Cristo. Poichè noi non lo riceviamo quale pane ordinario e quale bevanda comune; ma, come ci s'insegna che il Cristo incarnato per parola divina, nostro Salvatore, ha avuto sangue e carne per la nostra redenzione: così ci viene egualmente insegnato che il *cibo santificato per la sua preghiera*, e di cui viene nutrita, per assimilazione, la nostra carne e il nostro sangue, *è carne e sangue di Gesù incarnato* ». La testimonianza di Giustino ha una speciale importanza anche

(1) I Cor. X, 21.

(2) Ad Smyrn. n. 7.

(3) Apol. I. 66. Cfr. altre testimonianze p. es. nel Rauschen: *Eucarestia e penitenza nei primi sei secoli*, o anche nell'opuscolo della B.ssa T. P. de Waszklewicz, l'*Eucarestia nei primi secoli della Chiesa*. Roma, Pustet 1912.

pel fatto che in quel tempo venivano talora accusati i cristiani di cibarsi della carne e del sangue di un bambino trucidato. Se egli avesse creduto, che il pane e il vino dell'Eucarestia fossero soltanto simboli e segni commemorativi, sarebbe stato molto più semplice, per la difesa dei cristiani, dichiararlo apertamente. Ma ciò egli non fece, e affermò al contrario che il pane e il vino, in forza della consacrazione, divengono la carne e il sangue di Cristo, per la quale noi siamo stati salvati.

Una splendida testimonianza della presenza di Cristo nell'Eucarestia l'abbiamo anche in *S. Ireneo*, il quale si serve di questa dottrina come professata universalnente e fuori di controversia, per confutare gli eretici. Dei Marcioniti i quali affermavano che Gesù non era il Figlio del Creatore del mondo, scrive: « Come può credersi da loro che il pane, su cui pronunziamo l'Eucarestia, sia corpo del Signore, e il calice suo sangue, se essi non lo credono figlio del Creatore, cioè suo Verbo, per virtù del quale l'albero dà frutti, scorrono le sorgenti, e via dicendo? (1) » E per confutare i Valentiniani, che negavano la risurrezione dei corpi, si appella esplicitamente al capitolo sesto di S. Giovanni e dice: « Come possono essi dire che la carne va in perdizione e non ha parte nella vita eterna, mentre essa si nutrisce *del corpo stesso del Signore e del suo sangue?* Dunque, o cambino opinione, o si astengano dal sacrificio (2) ». « Se la carne non viene salvata, allora il Signore non ci ha redenti per il suo Sangue, *e il calice dell'Eucarestia non è più la partecipazione del suo sangue, nè il pane che noi spezziamo, la comunione del suo corpo.* Perchè non è sangue, quel che non viene dalle vene e dalla carne e dall'umana sostanza, quale è divenuto il Verbo di Dio (3) ».

(1) Adv. Haer. IV. 18. 4.
(2) Ivi IV 18. 5.
(3) Ivi V. 2. 2.

Secondo *Tertulliano*, « viene lavata la carne (1) affinchè sia purificata l'anima, viene unta con olio (2) la carne affinchè sia consacrata l'anima, *vien poi la carne nutrita del corpo e del sangue di Cristo affinchè anche l'anima si impingui di Dio* (3) ».

*S. Cirillo di Gerusalemme* scrive : « *Il pane e il vino*, che prima dell'invocazione dell'augustissima Trinità, non erano altro che pane e vino, *dopo questa invocazione, diventano corpo e sangue di Cristo* (4) ». E ancora : « Poichè il Signore stesso disse del pane : « Questo è il mio corpo » chi oserà mai dubitarne ? E da che Egli ci ha assicurati dicendo : « Questo è il mio sangue » chi potrà ancora averne dubbio e pensare che non sia il suo sangue ? »

« Egli, una volta, ha trasformato in Cana di Galilea l'acqua in vino, e non potremo noi credere che trasformi il vino in suo sangue ? Se egli, invitato a nozze terrene, ha operato sì meraviglioso prodigio, non vorremo noi confessare che egli, tanto più ha dato a gustare ai figli della celeste sua sposa il suo Corpo e il suo Sangue ? Perciò riceviamo pure con tutta fiducia l'Eucarestia come corpo e come sangue di Cristo (5) ».

Troppo però andremmo per le lunghe, se volessimo addurre tutte le testimonianze dell'antichità, che dimostrano la fede universale della cristianità nella reale presenza di Cristo nel Sacramento dell'altare. Si trovano del resto raccolte assai spesso in parecchie opere. Ma dobbiamo specialmente ricordare in proposito, che nei primi tempi dominava la cosi detta disciplina dell'arcano (disciplina arcani). I misteri cristiani, e specialmente l'Eucarestia, venivano cioè gelosamente

(1) Nel battesimo cioè.
(2) Allude alla confermazione.
(3) De Resurr. c. 8.
(4) Cateç. XIX, 7.
(5) Catech. XXII. 2,6.

nascosti ai catecumeni, i quali facilmente avrebbero potuto fraintenderli, e molto più ai pagani, i quali non potevano affatto capirli, anzi vi avrebbero trovata agognata materia di calunnie e di odiose persecuzioni (1). Tanto più, quindi, cresce il valore innegabile di queste testimonianze per asserire la fede universale della Chiesa.

Il *Concilio di Trento* non ha fatto che esprimere la fede della Chiesa di tutti i secoli, quando pronunziò anatema su chiunque negasse, « che nel Sacramento dell'Eucarestia non sia veramente, realmente e sostanzialmente presente il Corpo e il Sangue, insieme con l'anima e la divinità di N. S. G. C. e quindi l'intero Cristo ; affermando invece che vi sia soltanto in segno o in figura o in virtù (2) ».

Sicchè non è possibile alcun dubbio, che la chiara parola di Gesù Cristo Figlio di Dio e la perpetua tradizione della Chiesa non garantiscano essere nella S. Eucarestia presente Cristo Signore, non solo in simbolo o per effetto di grazia, come negli altri sacramenti; ma in verità e realtà, in carne e sangue, col corpo e con l'anima, con la divinità e l'umanità. Egli stesso, che è autore e fonte di tutte le grazie, realmente si trova presente sotto le umili parvenze del pane e del vino ; e non già in un luogo solo, ma in luoghi innumerevoli, su tutta la terra, ovunque si trovi una comunità cattolica con un altare e un tabernacolo.

Noi non abbiamo più motivo di invidiare gli antichi giudei, che ebbero la felicità di trattare personalmente con Gesù. Qui sull'altare, trovasi la *Terra santa*, col Salvatore eternamente vivente ; qui si compie di nuovo, in maniera misteriosa, la nascita del Signore in *Bethlehem ;* qui abbiamo una perenne *Nazareth* ove il Salvatore dimora fra noi uomini, in silenzio e nascosto, nella povertà e nell'indigenza; qui la *Galilea* e il medesimo Redentore, che una volta ne

(1) Cfr. gli studi relativi del Batiffol, Funk, Vacandard etc.
(2) Sess. XIII. c. 1.

percorreva le contrade, ammaestrando, sanando, consolando. Qui Egli ci aspetta e rivolge a tutti noi il dolce invito: « Venite a me- voi tutti che siete stanchi e affaticati, e io vi ristorerò (1) ».

Qui ha luogo anche in maniera prodigiosa, la *moltiplicazione dei pani*, dopo la quale appunto, presso Bethsaida di Giulia, il Salvatore promise ai suoi discepoli la manna celeste, che avrebbe dato a loro in cibo. Nella *santa Comunione Egli stesso* vuole essere il nostro cibo. « La mia carne è veramente un cibo e il mio sangue veramente una bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, resta in me e io in lui ».

Il vero amore tende sempre alla più intima unione. E siccome non si dà unione più intima che fra l'uomo e il cibo da lui assimilato, perciò volle Cristo divenir nostro cibo, entrare in noi e trasformarci in sè mediante la carità.

Prodigiosa, invero fu la manna, di cui Iddio nutrì per quarant'anni il popolo di Israele nel deserto; ma molto più meraviglioso è il pane celeste dell'Eucarestia. Qui il Redentore non ciba più il solo popolo d'Israele, ma milioni di cristiani di tutti i popoli, che ogni giorno si accostano alla mensa del Signore; e non già li sazia con un cibo terreno, ma con la sua propria carne e il suo proprio Sangue.

Piena di entusiasmo per tanta condiscendenza di amore, esclama la Chiesa: « O Sacro convito, in cui Cristo è cibo, si rinnova la memoria della sua passione, l'anima si riempie di grazia e ci vien dato un pegno della gloria futura! » Ma certo, ci si deve avvicinare a questo divino convito con un cuore puro e con grande umiltà; secondo l'esortazione dell'Apostolo, noi dobbiamo giudicar noi medesimi prima di accostarci ad esso. E chi con viva fede si avvicina a questo banchetto celeste, si sentirà davvero intimamente costretto a ripetere, col sacerdote, le parole del centurione del Vange-

(1) Matt. XI 28.

lo : « Signore io non son degno che tu entri sotto il mio tetto ; ma dillo solo con la parola, e l'anima mia sarà sanata ».

Infine, nel Sacramento dell'altare abbiamo anche il *Calvario*. Come in tutti i tempi, la Chiesa cattolica ha creduto, e coma ha definito solennemente il Concilio di Trento, (1) la *santa Messa* non è solo una commemorazione del sacrificio della croce sul Golgota, ma un vero e reale sacrificio. Il sacerdote, che visibilmente sta sull'altare, non è che un rappresentante di Cristo. Il vero, invisibile sommo sacerdote è Cristo stesso; ed Egli è anche la vittima, che sopra l'altare viene sacrificata al Padre celeste. Lo stesso sacrificio che sul monte Calvario fu offerto in maniera cruenta, viene rinnovato continuamente, in maniera incruenta, nella santa Messa, non solo per ricordare a noi il sacrificio della croce, ma anche per applicarne perennemente i frutti.

Il bisogno del sacrificio è radicato profondamente nell'umana natura. Non solo nell'Antico testamento, ma presso quasi tutti popoli si cercò sempre di placare, mediante il sacrificio, la divinità offesa da colpe precedenti e di ottenere da essa grazie e protezione. Nella massima parte delle religioni, anzi, il sacrificio forma il centro e il nucleo del culto religioso (2). Dovevano forse proprio i cristiani rimanerne senza ?

Il protestantesimo è la sola fra le grandi società religiose, che non conosca alcun sacrificio e non abbia perciò sacerdoti, ma soltanto « predicatori » e « dispensatori della parola ». Il dire che tutti i cristiani in esso sono sacerdoti, non è che una velata negazione di ogni vero ed effettivo sacerdozio.

Certamente i sanguinosi sacrifici dell'Antico Testamento dovevano essere aboliti, come già avevano preannunziato i

(1) Conc. Trid. Sess. XXII.
(2) Cfr. sopra pag. 365, s.

profeti. Ma in luogo del sangue dei vitelli e dei capri, è subentrato un sacrificio infinitamente perfetto, come aveva già predetto *Malachia*, il quale dopo aver annunziato la riprovazione del sacerdozio di allora con tutti i suoi sacrifici, esclama in spirito profetico: « Dal sorgere del sole fino al tramonto, grande è il mio nome fra le genti, e in tutti i luoghi viene sacrificata al nome mio una *oblazione monda*, poichè grande sarà il nome mio fra le genti: così dice il Signore degli eserciti. (1) »

Che il sacrificio qui annunziato non può essere il sacrificio della croce, ben s'intende, poichè questo fu consumato in una sola volta e in un sol luogo; invece il sacrificio incruento dei nostri altari viene offerto da un termine della terra fino all'altro e, seguendo il corso del sole, ogni giorno percorre la terra, circondandola come d'una atmosfera di grazia celeste. Appunto a motivo di questo sacrificio, Cristo viene detto « sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedech (2) » e « l'Agnello che fu ucciso fin dal principio del mondo ». I sacrifici dell'antico Testamento erano infatti prefigurazioni dell'agnello sacrificale che fu ucciso sul Golgota, e il sacrificio dell'altare prosegue questo stesso sacrificio della croce, in maniera incruenta, sino alla fine dei tempi (3).

Con quanta esattezza, dunque, si compie nella Eucarestia la parola del Salvatore: « Io rimarrò fra voi sino alla fine del mondo (4) »! Egli stesso vuole rimanere continuamente fra il suo popolo, e divenire il compagno del nostro esilio, nostro cibo, nostra consolazione e nostro conforto in tutte le condizioni e necessità in cui possiamo trovarci.

Meravigliosa appare, nella luce di questo mistero, la di-

(1) Mal. I. 11.
(2) Salm. CIX, 4 (Hebr. VII, 17)
(3) Apoc. XIII. 8.
(4) Ioh. XIV, 18.

gnità sublime della Chiesa, come Sposa di Cristo. La sposa ha diritto alla compagnia dello sposo: e Cristo è con la sua Chiesa, non solo per virtù della sua autorità e con l'efficacia delle grazie, che da Lui, come capo, derivano in tutti i membri; ma bensì Egli trovasi personalmente con lei in tutte le sue parti, si sacrifica costantemente per lei, e si unisce intimamente con tutti i membri di lei, che Egli nutrisce della sua carne e del suo sangue.

E quanto più grandiosa appare la Chiesa del nuovo Testamento in confronto con l'antica Sinagoga! Essa possiede il Divino agnello sacrificale, non solo in figura, ma in realtà, e gareggia quindi in dignità con la Chiesa trionfante nei cieli, la quale, non più sotto il velo del pane e del vino, ma apertamente e senza velame contempla l'Agnello di Dio e si allieta in eterno nel suo possesso.

Chi comprende con viva fede quest'alta felicità della Chiesa, non si meraviglierà certamente che essa faccia di tutto, per poter dimostrare in tutt'i modi al suo celeste sposo nell'Eucarestia, il suo amore riconoscente, la sua illimitata venerazione e devozione. Noi abbiamo già poc'anzi accennato, come la Chiesa si serva di tutte le creature per istrumenti del suo culto divino; ciò deve intendersi principalmente del SS. Sacramento dell'altare, che è il centro del suo culto.

Quanto, infatti, la terra offre di grande, di bello e di prezioso, essa lo adopra in ossequio del Salvatore, che abita in mezzo a lei; e a questo scopo invoca il soccorso di tutte le arti. Mediante l'oro, l'argento, le gemme, il marmo, con preziosi ricami, tappeti e fiori, adorna, con quanta maggiore bellezza e dignità le riesca, l'altare, il tabernacolo, la pisside, l'ostensorio. Sopra l'Altare si innalza la « casa di Dio », come la chiama, con sì profondo senso di pietà, il popolo cristiano; splendidi templi con le lor colonne e archi e cupole elevate al cielo. Specialmente nella Messa e funzione solenne, la Chiesa nulla tralascia, per potere onorare nella maniera più degna il suo Sposo celeste. Quando i sacerdoti

nei loro preziosi paramenti, circondati da numerosi leviti e da un popolo devoto, attorniano l'Altare ; quando, in mezzo a un mare di luci, salgono al cielo le nubi d'incenso e i solenni concenti dell'organo e i cantici gioiosi della Chiesa, e dall'alto del campanile i sacri bronzi spargono lungi per la campagna l'annunzio del santo sacrificio, non si crederebbe forse che il cielo si sia inclinato verso la terra, che quasi si ascoltino le schiere degli angioli, circondanti invisibilmente l'altare, cantare le misteriose parole dell'Apocalisse: « Ecco il Tabernacolo di Dio con gli uomini (1) » ? E quando aprendosi le porte della Chiesa, nel giorno del Corpus Domini, Gesù Sacramentato, portato dalle mani del sacerdote, fra i canti di giubilo di tutto il popolo, compie le sue solenni processioni attraverso la sua città, chi non si ricorderà di quando il Salvatore visitava, ricco di grazie, le città, le campagne e i villaggi della Galilea?

I farisei e i sadducei moderni, nella loro superbia e incredulità, si adirano di tali spettacoli o scherniscono la pretesa superstizione popolare. Ma noi cattolici non ci lasceremo indurre in errore da loro. Col semplice e leal popolo della Galilea, gettiamoci in ginocchio adorando ed esclamiamo con umile fede: « Osanna al figliuolo di David! Benedetto chi viene in nome del Signore (2) ». Ei viene: « l'Agnello divino, che toglie i peccati del mondo » (3).

(1) Apoc. XXI, 3.
(2) Matt. XXI. 9.
(3) Ioh. I. 29.

Capitolo quinto.

## Doveri verso il prossimo.

L'uomo è per sua natura essere sociale, fatto cioè per convivere coi suoi simili. E solo nella società egli può nascere, conservarsi e perfezionarsi. Di qui derivano spontaneamente per lui gli obblighi verso i suoi prossimi, i quali possono ridursi a due: la carità verso il prossimo e la giustizia.

### § 1. – Carità verso il prossimo.

Già la stessa ragione può riconoscere con certezza, che gli uomini, fatti ad immagine del medesimo Padre celeste, e chiamati tutti a partecipare nella stessa eterna felicità, debbono rispettarsi e amarsi a vicenda. Nel paganesimo questo precetto era stato purtroppo in molte guise disconosciuto e oscurato. Il cristianesimo lo ha riposto invece nella sua pristina purezza, e lo ha trasfigurato e nobilitato in maniera soprannaturale.

Secondo la dottrina cristiana, il precetto dell'amore del prossimo è indissolubilmente connesso con quello dell'amore di Dio, anzi costituisce un elemento di questo. L'amor di Dio richiede che noi amiamo Dio sopra ogni cosa, e noi stessi e il prossimo nostro per Iddio stesso. Perciò Cristo, al precetto dell'amor di Dio, fa subito seguire quello dell'amore del prossimo e anzi li dice uguali fra loro: « L'altro precetto,

poi, è uguale a questo: Ama il prossimo tuo come te stesso. In questi due precetti si compendiano tutta la legge e i profeti (1) ».

La ragione di quest'intima connessione dei due precetti è in ciò, che tutti gli uomini formano in certo modo una sola e grande famiglia di Dio. Dio è il padre di tutti gli uomini. Noi siamo a vicenda fratelli, figliuoli del medesimo padre, la cui immagine naturale e soprannaturale si riflette in tutti; noi tutti siamo stati redenti pel medesimo Sangue di Cristo, e siamo in maniera uguale destinati a partecipare alla felicità soprannaturale della visione di Dio. Perciò il retto ordine esige che un comune vincolo familiare unisca tutti coloro che son membri della stessa famiglia. Questo vincolo è l'amore del prossimo, onde noi non potremo amare veracemente Iddio, senza amare il prossimo. Chi ama sinceramente un amico, ama anche il figlio di lui. Ora tutti gli uomini sono figli di Dio e coeredi del cielo; noi dobbiamo quindi amare anche tutti gli uomini, se amiamo Iddio.

Nè dobbiamo escludere dal nostro amore *i nemici stessi.* Ce lo comanda Cristo medesimo: « Avete sentito che è stato detto: Tu devi amare il tuo prossimo e odiare il tuo nemico. Ma io vi dico: amate i vostri nemici, fate del bene a quelli che vi odiano e pregate per coloro che vi perseguitano e vi calunniano (2) ». Il precetto dell'amore dei nemici ci obbliga strettamente almeno a non escludere i nemici da quei segni di amicizia, che dobbiamo a tutti gli uomini.

Che l'amore dei nemici possa in certe circostanze riuscire duro, e anche molto duro, per l'uomo, lo concediamo; ma non mai impossibile. Quel che è impossibile alla natura è possibile alla grazia, e noi possiamo e dobbiamo ottener questa, pregando. Inoltre noi non abbiamo a questo proposito soltanto il comando, ma anche l'*esempio* del Salvatore. Quando

(1) Matt. XXII. 39-40.
(2) Matt. V. 43 s.

noi eravamo ancora peccatori e nemici di Dio, egli — come scrive l'apostolo s. Paolo (1) — è andato per noi incontro alla morte. E quando i farisei e gli scribi ebbero compiuti i loro infami disegni su di lui, e anche fra gli affanni di morte lo ricoprivano d'insulti su la croce, egli pregò per essi: « Padre, perdona loro perchè non sanno quel che si fanno (2).

Dopo aver insegnata nel *Pater Noster,* la petizione: « rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori », Gesù vi fece seguire questa severa ammonizione: « Se infatti, voi rimetterete agli uomini le loro offese, anche il vostro Padre celeste rimetterà a voi le vostre. Ma se voi non perdonerete agli uomini neanche il Padre vostro vi perdonerà i vostri peccati (3) ». E concludendo la parabola del servo di duro cuore, che non volle rimettere al suo compagno il debito, sebbene il suo padrone ne avesse rimesso a lui uno molto maggiore ed improrogabile, disse: « Così farà anche il mio Padre celeste con voi, se voi non perdonerete di cuore a qualunque vostro fratello (4) ».

Il Nietzsche predica l'odio e condanna la compassione, anzi insulta e schernisce gli istituti di beneficenza della carità cristiana: « Sacrificate pure a voi stessi, o superuomini, *la felicità degli altri!* » « Siate duri e non risparmiate i prossimi ». « Non rimunerate mai il male col bene e se vi si fa un torto, rendetene subito altri cinque sopra di più »!

Il Figliuolo di Dio condanna tali barbari eccessi d'odio. Non già l'odio, ma sincero amore di Dio e del prossimo deve riempire il nostro cuore. Senza questo amore tutto il resto è per noi inutile. « Se anche io parlassi tutte le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi la carità, sarei come un bronzo sonoro e un cimbalo chiassoso. E se avessi il dono

(1) Rom. V. 6 s.
(2) Luc. XXIII. 34.
(3) Matt. VI. 14, 15.
(4) Matt. XVIII, 35.

della profezia e sapessi tutti i misteri e possedessi ogni scienza; se avessi pure tanta forza di fede da poter traslocare i monti, quando non avessi la carità nulla sarei. E anche se dessi tutti i miei beni per nutrire i poveri e il mio corpo al martirio del rogo, quando non avessi la carità, nulla mi gioverebbe (1) ». Più chiaramente l'Apostolo non avrebbe potuto esprimere che tutta la fede, tutti i prodigi, tutta la scienza nessun valore hanno dinanzi a Dio, senza la carità che « mediante lo Spirito Santo è stata effusa nei nostri cuori » (2).

Ma a qual segno riconosceremo noi la vera carità? Dai suoi frutti: Essa deve essere *operosa* e *feconda*. Nel suo splendido inno alla carità il medesimo Apostolo designa così i caratteri della vera carità. « La carità è paziente, è benigna; la carità nulla invidia, nulla fa all'impensata, non si gonfia, non è gelosa, non cerca sè stessa, non si adira, non pensa male, non si rallegra dell'ingiustizia, ma si allieta della verità: tutto essa sopporta, tutto crede, tutto spera, tutto perdona (3) ». In queste parole è descritto tutto l'esercizio della carità. Chi ama, compatisce pazientemente gli altri, sopporta le loro debolezze, è indulgente e guardingo nei suoi giudizi, non fa male ad alcuno, ma cerca di far bene a tutti.

In modo del tutto speciale la carità si rivela nelle opere di *misericordia*. È proprio di chi ama, partecipare i suoi beni all'amato, specialmente se questi si trovi nel bisogno e nell'angustia. Dolori e miserie di ogni specie sono pur troppo nostri inseparabili compagni in questo pellegrinaggio terrestre; a volte son dolori di natura corporale a volte miserie spirituali; e per ciò si distinguono le opere di misericordia in *corporali* e spirituali. Le prime si sogliono ridurre a queste sette: Dar da mangiare agli affamati, dar da bere agli assetati, vestire gli ignudi, alloggiare i pellegrini, visitare i car-

(1) I Cor. XIII. 1-3.
(2) Rom. V. 5.
(3) I Cor. XIII, 4-7.

cerati, consolare gli afflitti e gli infermi, e seppellire i morti (1). Ugualmente si sogliono enumerare sette opere di misericordia *spirituali:* Istruire gli ignoranti, consigliare i dubbiosi, consolare gli afflitti, correggere i peccatori, perdonare agli offensori, tollerare le persone moleste, pregare Iddio per i vivi e per i morti.

Quale importanza Cristo attribuisse alle opere di misericordia, si dimostra dall'aver Egli dichiarato che riguarderà come fatto a sè stesso quanto faremo al più piccolo de' suoi fratelli (2); anche un bicchier d'acqua dato per amor suo all'infimo degli uomini, non rimarrà privo di mercede (3). Nel descrivere la grande scena del giudizio finale, Cristo non ricorda che le opere di misericordia. Ai giusti il giudice dirà: « Venite, o benedetti del Padre mio, poichè quand'ero affamato mi avete dato da mangiare, quando ero assetato, mi avete dato da bere; quando ero ignudo mi avete rivestito » ecc.; mentre ai peccatori alla sua sinistra griderà: « Via da me, voi che non mi avete cibato quando ero affamato, non mi avete dissetato quando ne ardevo » e via dicendo. Perchè qui son ricordate solo le opere di misericordia? Saranno forse gli uomini giudicati soltanto su questo? No davvero. Tutte le azioni, anzi anche i pensieri e i desideri più segreti, saranno oggetto del giudizio. Perchè dunque Cristo ricorda qui soltanto le opere di misericordia? Perchè queste sono il segno più certo della carità, e la carità è l'adempimento di tutta la legge.

L'amore cristiano del prossimo è realmente un precetto *nuovo* (4), che Cristo ha dato ai suoi discepoli opponendolo all'egoismo e alla disumanità del paganesimo. Perciò Egli lo chiama anche il *suo* precetto (5); dall'amore si riconoscerà

(1) Cfr. Matt. XXV. 35 ss.
(2) Matt. XXV. 40.
(3) Matt. X. 42.
(4) Ioh. XIII. 34.
(5) Ioh. XV. 12.

un suo discepolo e lo si distinguerà dagli altri (1). E in verità l'adempimento di questo precetto è divenuto un segno caratteristico del cristianesimo. Non può dirsi a parole come questo precetto, nonostante la mala volontà dell'uomo, abbia rinnovato la faccia della terra e sparsa una quantità incredibile di opere di carità cristiana, su ogni sorta di dolori e di afflizioni (2).

Guai al genere umano, se il freddo egoismo giungesse a sopprimere la carità cristiana! E pur troppo già vediamo sempre maggiori segni di apostasia dal cristianesimo e del raffreddarsi di questa carità. Anzi si giunge fino a condannare l'amore del prossimo, perchè impedisce che i deboli e gli infermi periscano, ostacolando così il miglioramento della razza umana. Secondo *Th. Huxley* la scienza richiede « che si sopprimano gli infermi incurabili, i vecchi inabili, i deboli e ributtanti, e non ci si prenda troppe cure pel sopravvivere dei nèonati (3) ». « Sacrifichiamo i nostri storpi e cronici con la loro posterità, affinchè rimanga posto per la prole dei sani e dei forti, e non si inoculi nelle vene dei sani il veleno che infetta quanti sono fisicamente degenerati per eredità (4) ».

La lotta per l'esistenza — dice un altro — deve essere mantenuta nel suo pieno rigore. « I sentimentalismi umani, come la cura degl'infermi, dei ciechi, dei sordomuti e in genere dei deboli, impediscono o ritardano l'efficacia della selezione naturale. Specialmente le assicurazioni contro le infermità o i rischi del lavoro, come l'opera del medico, nominatamente dell'ostetrico, non potranno che incontrare la riprovazione di chiunque ha in mira una rigorosa igiene di razza (5) ».

Ma questo indebolirsi della coscienza cristiana distrugge

---

(1) Ioh. XIII. 35.
(2) Cfr. sopra, pag. 180 s.
(3) Saggi sociali (trad. Tille, 1897) p. 237.
(4) Keller, *Il ripopolamento e la morale cristiana* (1905) p. 101.
(5) Plötz, *Elementi dell'igiene di razza* (1895) p. 145.

necessariamente la fraterna solidarietà degli uomini, quale si esprime nell'amore cristiano del prossimo e ci fa retrocedere nel paganesimo, ch'era « senza amore e senza misericordia ».

## § 2. - La giustizia.

La virtù della giustizia fa sì che noi rendiamo a ciascuno ciò che gli spetta. Intendendo questo in senso assai ampio, ogni virtù sarebbe giustizia. Chi dà a Dio quel che è Dio, e al prossimo e a sè stesso, quel che gli spetta, esercita tutte le virtù ed è santo. Per questo non di rado nelle sacre Scrittura si prende la giustizia come sinonimo di santità. Noi dobbiamo servire Iddio « in giustizia e santità, al suo cospetto, per tutti i giorni di nostra vita (1) ». E il profeta Simeone viene lodato come uomo « giusto e timorato (2) ».

In senso proprio, però, s'intende per giustizia la virtù che ci inclina a rendere a ciascuno il suo, o — come dice Aristotele, — la virtù per la quale tutti posseggono il proprio, cioè quello che essi possono dire destinato in primo luogo a loro, in guisa che essi abbiano diritto ad averlo. Tale virtù della giustizia comprende, in senso più ampio, anche quelle virtù che hanno bensì con essa una certa affinità, in quanto si riferiscono ad altri e rendono loro quel che loro spetta, ma in guisa però che gli altri non vi avrebbero uno stretto diritto: per esempio, la virtù della gratitudine, della fedeltà, della sincerità, della liberalità, ecc.

Consideriamo anzitutto gli obblighi della giustizia in senso stretto, che rende agli altri, secondo stretto diritto, quel che loro spetta. Se io dico che ho diritto alla mia vita, alle membra del mio corpo, voglio significare che queste cose sono in primo luogo destinate a me e per utilità mia, e appunto

(1) Luc. I, 75.
(2) Luc. II, 25.

per volontà del Creatore. Io ho perciò il diritto o la facoltà di esigere da tutti gli altri, che, contro la mia ragionevole volontà, non mi impediscano nè mi danneggino nel libero uso di queste cose, e questo diritto l'ho appunto in forza della legge morale naturale, la quale comanda di dare a ciascuno il suo (cuique suum). È dunque questo un *diritto naturale,* che io ho indipendentemente dalla volontà di altri uomini. Altri diritti noi possediamo, non direttamente per i rapporti stabiliti da Dio stesso fra le cose, ma soltanto in forza di fatti o leggi positive; per esempio per una vendita, per una eredità, per una donazione etc. Questi sono *diritti positivi*; però, in quanto noi, in forza di tali fatti, possiamo chiamare nostra una cosa, ognuno è obbligato, per legge di natura, a rispettare il nostro diritto su la cosa o fatto; sicchè agire in modo contrario sarebbe una violazione di diritti.

Vi sono diverse specie di giustizia. La giustizia *legale*, (sentimento del bene comune), ci rende propensi a prestare alla società pubblica, di cui siamo membri, il necessario alla sua conservazione e al conseguimento del bene comune. Lo Stato, per esempio, ha il diritto di richiedere dai suoi sudditi il necessario per la sua propria sussistenza. Dalle aspirazioni e dai bisogni dell'uomo, noi conosciamo che Iddio vuole l'esistenza dello Stato: questo deve perciò aver la facoltà d'esigere dai suoi membri il necessario per la sua conservazione, e i membri devono essere obbligati a darglielo. La virtù che li inclina a farlo è appunto la giustizia legale, che viene così detta, perchè ufficio della legge è appunto di stabilire in concreto quel che i membri della comunità debbono fare e prestare.

La comunità, a sua volta, o meglio coloro che la guidano, hanno il dovere di ripartire o distribuire i beni o pesi pubblici secondo la misura della dignità o della forza dei membri. A ciò li rende propensi la *giustizia distributiva.*

Infine, i membri della società hanno a vicenda il dovere di rendere a ciascuno il suo, e questo è proprio della *giu-*

*stizia commutativa*. Quest'ultima specie di giustizia viene anche detta giustizia in senso rigoroso, perchè essa stabilisce o opera piena ugualianza tra dovere e prestazione, ossia fa in modo che noi diamo agli altri membri della società appunto quel tanto che loro dobbiamo.

Oggetto della giustizia commutativa sono ogni specie di beni che l'uomo può dire suoi ed esigere come tali. Tali sono anzitutto *i beni interni del corpo*: la vita, la sanità, l'integrità delle membra. Perciò tutti i volontari danneggiamenti di questi beni del prossimo sono violazioni di diritto, e non solo quelli direttamente voluti, ma anche i danneggiamenti colposi: quindi non solo l'omicidio, la mutilazione, le percosse e via dicendo, ma anche ogni danneggiamento di tali beni per una colpevole negligenza. Un impressario, per esempio, o un padrone di miniere, che non applica le necessarie precauzioni per la difesa della vita e della sanità dei suoi operai, si rende colpevole di una grave violazione di diritto, se essi, in conseguenza di ciò, periscono o soffrono danni nella loro salute.

Vi sono due casi soltanto nei quali non è ingiustizia l'uccisione del prossimo. In primo luogo, quando uno difende sè o i suoi contro una violenza ingiusta e presente. Chi viene aggredito da un assassino o da un brigante, deve ben difendersi; e se l'ingiusto aggressore vi perde la vita, la colpa è sua. Inoltre l'autorità pubblica ha il diritto di castigare i delitti con pene congruenti, e se questi delitti son gravissimi, come l'omicidio o l'alto tradimento, anche con la morte. Così fino a oggi, hanno fatto quasi tutti gli Stati: e anche oggi vi sono alcuni delitti, per i quali, non ostante il progresso della civiltà, soltanto la pena di morte è sufficiente garanzia per la società.

Come ai beni interni del suo corpo, così ha l'uomo diritto alla sua libertà, il coniuge ha diritto alla fedeltà coniugale dell'altro coniuge. Inoltre ognuno ha diritto alla sua *buona fama*, la quale consiste nella buona opinione, che gli

altri hanno di lui e che si rivela nella maniera, in cui gli altri ne parlano (voce pubblica). Il buon nome del prossimo viene danneggiato ingiustamente anzitutto per la *calunnia*, quando si attribuiscono falsamente ad altri errori o azioni, che danneggiano o distruggono la buona opinione che si ha di lui; il che vale, non solo nelle cose morali, ma anche in molte altre. Chi, per esempio, sparge falsamente la voce che gli affari di un mercante vanno male, che vi è un gran disordine nella tenuta dei suoi libri etc., danneggia la buona fama di lui come mercante ed è responsabile dei danni che a questi possano derivarne. Anche con allusioni misteriose, con un semplice fare sospetto, con un silenzio sorprendente, con lodi satiriche, si può distruggere il buon nome del prossimo.

Un'altra specie di ingiusto danneggiamento del buon nome è la *detrazione*, ossia la ingiusta pubblicazione di errori o azioni bensì vere, ma occulte. Vi possono certamente essere dei casi, in cui sia lecito svelare degli errori occulti; per esempio, quando ciò sia necessario per la difesa di un innocente o pel bene comune. Ma, prescindendo da questi casi, non si debbono svelare in pubblico dei falli occulti, poichè in questo modo si danneggia la buona fama del prossimo, si rende più difficile la sua emenda, si dà scandalo, e via dicendo.

Anche col solo *ingiusto sospetto*, o col *giudizio temerario*, si può danneggiare ingiustamente il prossimo nel suo buon nome. Il giudizio temerario è poi una grave violazione di diritto, se, per semplice malvagità o per ragioni non giuste, si attribuiscono ad altri azioni che gravemente ledano l'onore.

Infine sono oggetto della giustizia commutativa i beni esterni di ogni specie, come campi, case, capitali ecc. Perciò, non solo ogni violenta sottrazione di proprietà altrui (rapina) ma anche la segreta e ingiusta appropriazione di essa (furto), e inoltre il volontario danneggiamento della proprietà altrui, l'intercettazione, la frode, l'appropriazione indebita, e via dicendo costituiscono una violazione di diritto, che obbliga al

risarcimento di danni. Non la proprietà, come tale, è dunque un furto o appropriazione indebita, come blaterano i socialisti col Proudhon e Lasalle, ma bensì l'ingiusta appropriazione dei beni altrui. Pur troppo è destino della giustizia umana non poter colpire che i piccoli ladri, mentre talora chi, con negozi equivoci e frodi si acquista buoni milioni, resta in molti casi impunito. Ma alla giustizia di Dio nulla sfuggirà.

### § 3. - Obbedienza e sincerità.

Molte virtù si connettono con la giustizia, poichè si riferiscono al prossimo, senza però avere strettamente il carattere della giustizia; tali sono, per esempio, la gratitudine, la clemenza, la liberalità, la sincerità, l'obbedienza e simili. Occupiamoci alquanto maggiormente delle due ultime virtù, che sono specialmente importanti.

Una vera piaga del tempo presente è la mancanza di rispetto alle legittime autorità.

Ognuno vuole essere padrone di sè stesso e indipendente, nè soffre d'esser soggetto ad altre leggi e precetti, se non a quelli che egli stesso riconosce e ammette. È lo spirito della rivoluzione francese, che, dai tempi del Rousseau, si è infiltrato nei popoli, minando le basi della società, e che ha trovata la sna genuina espressione nelle parole: Nè Dio, nè padrone: « Ni dieu ni maître ».

Il cristianesimo, invece, annunzia altamente ed espressamente il *principio di autorità*.

Anche la sola ragione può, invero, riconoscere, che ogni autorità, in ultima analisi, è una emanazione della autorità di Dio. Ma questa verità era in molte guise disconosciuta nel paganesimo, e solo il cristianesimo l'ha proclamata di nuovo in piena chiarezza e certezza.

S. Paolo insegna: « Ognuno si sottometta alla autorità dei superiori; poichè non vi è autorità fuori di Dio, e quella che esiste è costituita da Dio. Chi perciò contrasta l'autorità

dei superiori, resiste all'ordinamento divino e chi resiste a questo se ne va in perdizione (1) ». Ciò vale di ogni autorità legittima nella sua sfera, e inoltre noi dobbiamo, come lo stesso Apostolo aggiunge, sottometterci all'autorità, « non per paura del castigo, ma per coscienza ». Orbene, la virtù della *obbedienza* consiste appunto in questo, che noi ci sottomettiamo ai precetti della autorità, poichè questa ha la facoltà di comandarci, e noi siamo obbligati in coscienza a sottostare ai suoi ordini.

Mediante tale concezione cristiana, l'autorità riceve una fermezza inconcutibile, non venendo essa fondata su la mobile arena della volontà popolare o dell'arbitrio umano, ma sul solido scoglio della volontà divina, e apparendoci come partecipazione della autorità stessa di Dio. Insieme però essa viene preservata da una vana idolatria di sè stessa e dall'arbitrario dispotismo. L'autorità deve anzitutto render conto a Dio dell'uso della sua potenza; poi, non è affatto illimitata, ma viene invece limitata dallo scopo, per cui è stata concessa, e dai precetti divini, sì naturali come positivi, che essa non può sorpassare.

A sua volta l'obbedienza viene santificata e nobilitata da questa dottrina cristiana. Sottomettersi a un uomo, come tale, è servire a uomini e quindi indegna schiavitù. Ma il cristiano si sottomette all'autorità, per volontà di Dio, poichè quella è sua rappresentante, e per ciò, in fondo, egli obbedisce a *un solo* superiore, cioè a Dio stesso, che gli parla mediante i suoi rappresentanti. Anche la libertà viene protetta per questa concezione. Quando l'autorità sorpassa i limiti della sua potenza, non siamo più obbligati a obbedire; anzi, se essa ci comanda qualche cosa che sia in sè peccaminoso, dobbiamo non obbedirle. Poichè « si deve piuttosto obbedire a Dio che agli uomini (2) ». Non si può quindi, in tali casi, come nota

(1) Rom. XIII. 1, 2.
(2) Act. V. 29.

opportunamente il Papa Leone XIII, dire che i sudditi violano l'obbedienza « poichè, quando la volontà dei principi contrasta alla volontà di Dio, essi sorpassano i limiti del loro diritto e violano la giustizia; nè la loro autorità può allora in alcuna guisa valere, poichè il suo valore cessa ove non è più giustizia (1) ».

La virtù della *sincerità* fa in modo che noi non altrimenti parliamo, che come pensiamo. Quali esseri sociali, gli uomini debbono comunicarsi a vicenda i loro pensieri e le loro idee, in guisa che possano sussistere nei loro rapporti la fede e la fiducia.

Ora, l'uomo non può scrutare il cuore del suo prossimo; deve quindi rimettersi a quel che gli altri suoi simili gli comunicano come loro idea o proposito. Ma tale fiducia cesserebbe d'esistere, dal momento che fosse lecito ad alcuno *mentire,* cioè parlare diversamente da quel che si pensa. Se la menzogna fosse permessa anche in un sol caso, per qualche ragione, dovrebbe esser pure permessa in tutti gli altri simili casi, sicchè chi ascolta dovrebbe vivere in continua preoccupazione nel dubbio che chi parla, per una qualche ragione, non gli nasconda appunto ora il suo convincimento.

Vi sono in realtà oggi non pochi acattolici, i quali dicono senza ambagi esser in molti casi lecita la bugia. Il *Paulsen*, afferma anzi che « solo fra i filosofi morali possono trovarsi alcuni, i quali dubitino della cosa (vale a dire della liceità della menzogna in vari casi (2) ») . Ciò potrà credersi forse in teoria, ma in pratica certamente no. Chiunque pensi imparzialmente, si crede offeso se si sospetta di lui che abbia mentito. E chi viene colto in menzogna, arrossisce e cerca scusarsi. In realtà, nessuno vuol essere ingannato da altri, e comprende senza molto riflettervi, che non deve fare ad altri

(1) Enciclica *Diuturnum illud*, del 29 giugno 1881.
(2) Sistema di Etica, II$^5$, 195.

ciò che non gli piace sia fatto a lui. Anche un bambino arrossisce quando dice la prima bugia, e solo prendendone a poco a poco la cattiva abitudine, può attutire in sè l'innato sentimento di sincerità.

Chi comunica qualche cosa ad altri, pretende certamente che essi credano esser sua opinione quel che egli dice; ma come può ragionevolmente pretender ciò, se egli mentisce? Noi dobbiamo quindi ritenere come illecita ogni menzogna, anche la bugia giocosa, anche se le circostanze dimostrano chiaramente che quel che si dice non è una seria affermazione che esiga d'esser creduta, ma un semplice scherzo.

Dalla menzogna deve però distinguersi l'*anfibologia* modo di dire che secondo il suono delle parole o le circostanze può avere un molteplice significato. Così S. Atanasio, fuggendo in barca da coloro che l'inseguivano, a un tratto fece volgere la prora verso di essi, e avendogli essi, quando gli furon vicino, domandato quanto fosse distante Atanasio, rispose « che non lo era molto (1) ». Tali ambiguità possono esser permesse, quando non si sia obbligati a risponder precisamente quel che ci si chiede, o quando si deve conservare il segreto.

Si può mentire, non soltanto con parole, ma anche con segni, con gesti, e simili, ossia con la *finzione*. Una specie odiosa di simili finzioni è l'*ipocrisia*, consistente nel dare a intendere, mediante il contegno esterno, di avere qualità o virtù che non si posseggono; così si può fingere l'amicizia, finger la compassione, simular la virtù, la pietà etc.

L'ipocrita è da tutti odiato, e a buona ragione. L'uomo è infatti un principio organico di azioni, in cui la parte interna e esterna debbono essere in una naturale armonia, o almeno non contraddirsi. Invece si ha una tale contraddizione, quando l'aspetto o il contegno esterno dimostra il contrario di quello che siamo o pensiamo. Il mentitore e il finto si di-

(1) Theodoret. *Hist. eccl.* III. 8.

vidono in certo modo in due persone, l'una contraria all'altra e col vero proposito di esser ritenute per altre da quello che sono; mentre nel sincero si ha l'unità e armonia. Tale è la ragione per cui l'uomo verace e leale, *tutto d'un pezzo*, che si dà per quel che è, ci ispira rispetto e amore; mentre naturalmente abborriamo dal finto, dall'ipocrita e dagli uomini di doppia lingua. Nella sincerità è poi anche un tratto di simiglianza con Dio. Si dice che Pitagora interrogato quando un uomo si mostrasse più simile a Dio, abbia risposto: « Parlando il vero ». Dio è infatti infinitamente verace e non può ingannare alcuno; sicchè quanto più l'uomo, seguendo la sua natura, si dimostra verace, tanto più diviene simile a Dio.

Capitolo VI.

## Doveri verso sè stesso.

Lo *Schopenhauer* (1) nega che l'uomo abbia doveri verso sè stesso. « Doveri verso noi stessi sono impossibili, in forza dell' assioma: *Volenti non fit iniuria...;* per quel che spetta poi al dovere dell'amor proprio, la morale arriva troppo tardi, poichè la cosa è bell'e fatta senza suo bisogno ».

La prima parte di questa affermazione è giusta. Doveri di *giustizia* verso noi stessi non si dànno, perchè la giustizia riguarda sempre gli altri. Ma falsa è la seconda parte riguardo ai doveri di carità. La morale troverebbe qui la cosa bell'e fatta, soltanto quando non richiedesse altro se non che noi amiamo noi stessi, in qualunque maniera ciò avvenga. Infatti ogni uomo fa così per necessità di natura. Ma noi possiamo amar noi stessi in maniera disordinata, mentre la morale domanda che l'amore proprio sia *ordinato*; e poichè tale amore ordinato lo dobbiamo *a noi stessi*, esso è, dunque, un vero dovere verso noi medesimi.

Ben ordinato è l'amor proprio, se noi, tanto riguardo all'oggetto, quanto riguardo alla maniera, ci amiamo come conviene a creature ragionevoli, secondo tutti i nostri rapporti verso Dio e verso le altre creature. Se infatti l'amor proprio trapassa questi limiti, diventa invece orgoglio o *egoismo*, che sacrifica al proprio io gli interessi legittimi degli altri.

(1) I due problemi fondamentali dell'Etica II § 5. p. 126.

Il postulato e il fondamento dell'amor proprio è un conveniente *rispetto di sè medesimi*. L'uomo può avere doveri verso sè stesso, soltanto per questa ragione che a lui spetta la dignità di *persona*, la quale, nella creazione, ottiene un posto preminente, in quanto che essa è scopo della natura irragionevole, senza essere a sua volta essa stessa mezzo per l'utilità di un ente più alto. Tanto i panteisti che i materialisti distruggono, come vedemmo, questa dignità, e in conseguenza rovesciano la base dei doveri verso sè stesso. Secondo il panteismo, l'uomo non è che una fase nell'evoluzione dell'Assoluto, simile a un'ondata che dopo pochi minuti scompare senza lasciar traccia; e secondo il materialismo egli è soltanto un complesso di atomi, accozzati insieme dal caso, senza importanza propria. Invece il cristianesimo eleva l'uomo a un'altissima dignità. Gli insegna cioè di riguardarsi come corona e fine ultimo della creazione irragionevole, come immagine di Dio, destinata alla più intima comunione di vita con l'infinito, in una felicità che non avrà mai termine. Su tale fondamento poggiano i doveri dell'uomo verso sè stesso, riguardo all'anima, al corpo, e ai beni esterni.

### § 1. - Doveri rispetto all'anima.

Il sommo bene dell'uomo è l'*eterna felicità* nel possesso di Dio. Il vero amore di sè stesso deve quindi, innanzi tutto, mirare a render più sicuro il conseguimento di questo bene. Perciò primo e principalissimo dovere dell'amore proprio è l'osservanza dei comandamenti di Dio, senza la quale è impossibile il conseguimento dell'eterna felicità. Chi commette un peccato mortale, e ancor più chi vive in stato di inimicizia con Dio, manca quindi gravemente all'ordinato amore di sè stesso (1).

Poichè noi dobbiamo compire i comandamenti di Dio,

(1) Cfr. sopra p. 332.

abbiamo anche l'obbligo di procurarcene la cognizione (1). Ognuno deve quindi istruirsi a sufficienza, tanto riguardo ai doveri comuni del cristiano, quanto riguardo agli speciali obblighi del proprio stato, e fuggire quanto più è possibile le occasioni e le tentazioni di peccato, perchè « chi ama il pericolo in esso perirà (2) ».

Le fonti principali del peccato sono le nostre *cattive concupiscenze*. L'uomo deve quindi fin dalla gioventù esercitarsi nel *vincere sè stesso* e nell'assoggettare le sue sregolate passioni all'impero della ragione e della fede, continuando poi questo esercizio per tutta la vita. La ragione deve imperare alle passioni; onde la stessa filosofia pagana esigeva la mortificazione e poneva come principio pratico: « Sustine et abstine », ossia, esercitati nella pazienza e nella abnegazione (3).

Anzitutto l'uomo deve contenere nei limiti della ragione la *superbia*, ossia la passione disordinata del distinguersi. L'inclinazione di elevarsi e farsi maggiori degli altri, di non soffrire che altri siano più in auge di noi, è profondamente radicata nella natura umana. Da questa venefica radice germogliano l'orgoglio, la vanagloria, la presunzione, la vanità, l'insubordinazione, e via dicendo. Bisogna quindi in primo luogo contenere nei limiti della ragione, illuminata dalla fede, questa brama disordinata di grandezza ed eccellenza. A questo ci inclina la virtù della *umiltà*, la quale fa sì che noi non aspiriamo ad elevarci illegittimamente, e non sfoggiamo maggior distinzione e altezza di quella che ci convenga.

Nel paganesimo l'umiltà era del tutto sconosciuta, anzi veniva riguardata piuttosto come pusillanime debolezza, che come virtù. Soltanto la rivelazione soprannaturale ci ha arrecata la vera stima dell'umiltà. « Imparate da me, dice Cristo,

(1) Cfr. sopra p. 336, 349.
(2) Ecclis. III. 27.
(3) Epicteti *Manuale*.

che sono mite e umile di cuore (1) ». « Chiunque si esalta verrà umiliato, e chi si umilia sarà esaltato (2) ». Una volta Gesù collocò un bambino in mezzo ai suoi discepoli e disse: « Chi si saprà abbassare come questo bambino, sarà il più grande nel regno dei cieli (3) ».

Come il paganesimo antico così neppure l'odierno conosce la vera umiltà, perchè glie ne mancano i fondamenti stessi. Radice e fondamento dell'umiltà è, il riconoscere, che da noi stessi nulla siamo, e che ogni bene ci viene dalla misericordia divina. « Noi non siamo capaci di pensare qualche cosa con le sole nostre forze, ma tutta la nostra capacità ci viene da Dio (4) ». « Che cosa hai tu, che non l'abbi ricevuto? E se l'hai ricevuto, perchè te ne vanti come se non l'avessi ricevuto (5) »?

Giustamente insegna quindi *S. Tommaso d'Aquino* (6) *che l'umiltà si riferisce alla sottomissione a Dio* e su questa si appoggia. Ogni umiltà che non abbia tale fondamento non è genuina, nè durevole. Che la superbia sia radice ultima di tutto il male, lo dice la Sapienza stessa: « principio di ogni peccato è la superbia (7) »; quindi, per contrapposto, l'umiltà è il saldo fondamento di tutto l'edificio della virtù. Perciò dice *S. Agostino* (8): Quanto più alto vuoi che si aderga l'edificio della virtù, tanto più profonde poni le fondamenta dell'umiltà. Soltanto in un cuore sinceramente umile prosperano la fede, la venerazione di Dio, l'obbedienza ai suoi precetti, l'abbandono alla sua volontà, la sommissione alla autorità da

(1) Matt. XI. 29.
(2) Luc. XIV. 11.
(3) Matt. XVIII. 4.
(4) II Cor. III. 5.
(5) I Cor. IV. 7.
(6) Summa theol. II-II, q. 161. a. 1 ad 5.
(7) Ecclis. X. 15.
(8) Lib. de Verbo Dom. sermo X c. 1; cfr. sermo 69 (Migne P. L. 38, 441).

Lui costituita, la pazienza, la mansuetudine, l'affabilità ecc.

Ma l'umiltà non deve affatto confondersi con la pusillanimità e l'indolenza. Chi è veramente umile, non si fida certo di sè stesso e della sua propria debolezza, e riconosce che da sè stesso nulla può; ma confida però in Dio e nel suo aiuto, e trova in ciò il coraggio e la forza a grandiose e sublimi opere per l'onore di Dio e per la salute delle anime, come scorgiamo assai spesso nelle vite dei santi.

Un nemico, per molti anche più pericoloso che la superbia, è la *sensualità*, ossia l'inclinazione ai piaceri sensuali.

L'uomo come l'animale, ha bisogno pel suo sostentamento di cibo e di bevanda; onde sapientemente l'Autore della natura ha unito al loro uso un piacere sensibile, per attrarre efficacemente l'uomo al soddisfacimento di questo bisogno. Se non vi fosse questo piacere, molti, per negligenza, per avarizia o altre cagioni, tralascerebbero le cure necessarie per la vita. Ma questo piacere è per moltissimi come un vischio cui restano presi. La ragione deve regolare questa brama secondo la norma dei bisogni; ma quanti vi sono, pur troppo, che non riescono a dominare così sè medesimi! E innumerevoli e incalcolabili sono le rovine, che specialmente la smania del lusso, arreca ai singoli uomini, alle famiglie e alla intera società.

Ognuno ha dunque il dovere di dominare, fin dalla gioventù, la brama del piacere, ossia di esercitare la virtù della *temperanza*. Fra coloro che non entreranno nel regno dei cieli, l'apostolo S. Paolo pone anche i « golosi (1) ». Oggi si schernisce spesso la Chiesa cattolica per i suoi precettti di astinenza e di digiuno. Non si dovrebbe piuttosto esserle grati, pòichè essa, con la saviezza di questi precetti, induce ed esercita i cristiani a dominare le loro brame di piacere?

Come il piacere di mangiare ci attrae a compiere quelle azioni, che sono necessarie per la conservazione dell'individuo,

(1) I Cor. VI. 10.

così il *piacere sessuale* fa il medesimo per quel che è necessario alla conservazione della specie. Ma qui ci si presenta un'altra grande differenza fra gli uomini e gli animali. Presso quest'ultimi la concupiscenza sessuale è regolata da istinti, ai quali essi non possono contrastare; all'uomo invece mancano tali istinti, ma egli possiede a quest'uopo la ragione e la libera volontà, mediante le quali, con l'aiuto della grazia divina, può regolare e temperare le sue brame.

La moderazione e il dominio della concupiscenza sessuale, che è la più forte di tutte le tendenze sensibili, richiede una severa disciplina, alla quale deve assuefarci la virtù della *castità*, che però può conseguirsi soltanto mediante gravi e continui sforzi.

Chi non sa vincere energicamente sè stesso, chi non fugge quanto è possibile le occasioni e gli allettamenti alla impudicizia, chi non impetra da Dio, mediante la preghiera e la frequenza ai santi Sacramenti le grazie necessarie, ben presto diventerà vittima della bassa sensualità che lo farà discendere al livello delle bestie, renderà ottuso il suo intelletto, lo spoglierà di ogni energia, rovinerà la sua sanità, i suoi averi e la sua felicità familiare, rendendolo infelice nel tempo e nell'eternità.

Non si può quindi che consentire col medico svedese *S. Ribbing* (1), il quale dà come « principio sperimentale » la

(1) L'igiene sessuale e le sue conseguenze morali[5] (Lipsia 1891) p. 47. Il *Ribbing* si schiera risolutamente contro la volgare opinione che la castità, specie se conservata per tutta la vita, danneggi la salute. Si è invocato a questo proposito il fatto della isteria femminile, come conseguenza della continenza. Ma anche il *Krafft-Ebing* dichiara tale opinione « un pregiudizio, che nulla giustifica: le donne non coniugate, quando, a surrogare il matrimonio e le sue cure, si scelgano una occupazione seria, capace di riempire l'intelletto e l'anima, come avviene p. es. delle suore, che si dedicano alla cura degli infermi e alla educazione dei bambini, non divengono quasi mai isteriche » (cit. dal Ribbing, op. cit. p. 77). Veggasi in proposito anche il bel libro del *Foerster*: Etica sessuale e pedagogia.

seguente conclusione: « Come la presenza della concupiscenza sessuale rappresenta una potente forza di evoluzione naturale, così *il suo temporaneo* (e anche assoluto) *assoggettamento, è una forza di civiltà morale di straordinaria importanza* ».

A differenza della temperanza, che modera e regola le nostre tendenze verso il piacere sensuale, ufficio della *fortezza* è quello di renderci alacri e vigorosi contro i pericoli e le difficoltà di ogni specie, che incontriamo nella via del retto ordinamento morale. Il punto culminante della fortezza è quando ci attraversa la via del dovere un pericolo di morte: allora chi è veramente forte, perde piuttosto ogni cosa, anche la vita, che non tradire il suo dovere. Nei martiri del cristianesimo noi vediamo risplendere questa virtù della fortezza nella maniera più fulgida. Essi andavano lietamente alla morte proclamandosi piuttosto pronti morire che a peccare. « Non è già la vita il sommo dei beni, ma sommo dei mali è la colpa ».

Però, anche prescindendo dal pericolo di morte, assai spesso incontriamo difficoltà, pericoli e ostacoli di ogni specie. La vita — dice Giobbe (1) — è una milizia; ed esser uomo vuol dire combattere. In tutte queste difficoltà la fortezza, con le virtù a lei affini della fiducia, della magnanimità, della perseveranza, della costanza e pazienza, ci deve accompagnare e confortare nella lotta.

In modo del tutto speciale è necessaria la *pazienza*, la quale ci rende capaci di non soggiacere alla tristezza, in mezzo ai patimenti di questa vita. Dolori e affanni non sono mai mancati alla umanità, fin dai primi suoi giorni; ma l'antico paganesimo non conosceva la pazienza nel senso cristiano, bensì soltanto un cieco e insensibile abbandono a un destino inesorabile. Tale fatalismo e apatia rispetto ai dolori della vita incontrasi anche oggi fra gli Indiani, i Buddisti, i Mussulmani, i quali cercano di convincersi che gli affanni e i

(1) Iob. VII. 1.

dolori sono cose del tutto inevitabili, e che occorre quindi rassegnarvisi a ogni costo.

Soltanto il cristianesimo ci ha svelata la piena soluzione del problema del dolore, affatto incomprensibile al paganesimo, preparando così il terreno alla pazienza cristiana. Anzitutto esso ci ha arrecata la fede nella *provvidenza divina*. Noi dobbiamo alzar gli occhi a Dio, come i figli riguardano i loro padri, e in tutte le necessità e difficoltà confidare nella amorosa cura che Egli ci porta. Perciò il Salvatore ci esorta a non farci assorbire da una esagerata e affannosa cura del benessere temporale.

« Guardate gli uccelli del cielo: non seminano, non mietano, non riempiono granai, e il vostro Padre celeste li nutrisce. E voi non siete forse qualcosa più che essi? Considerate come crescono i gigli del campo: non lavorano e non cuciono, eppure vi dico che nemmeno Salomone stesso, nell'apice della sua gloria, si è mai vestito come uno di essi... Non vi preoccupate dunque affannosamente, e non dite: Che cosa mangeremo? che cosa berremo? come faremo a rivestirci?... Perchè il vostro Padre sa bene di che cosa avete bisogno (1) ». Il cristiano sa, che « a coloro i quali amano Iddio, tutto riesce a maggior bene » (2).

Ma, oppongono gli increduli moderni, per es. l'*Haeckel* (3): Come può Iddio, Padre amoroso degli uomini, permettere che su la terra regnino tante lacrime, tanto dolore, tanta miseria, tante privazioni? Che tanto spesso gli innocenti, oltre i peccatori, vengano insieme inghiottiti dalle onde, o colpiti dal fulmine, o schiacciati dal terremoto, o rapiti dalla peste o dalla carestia?

Insomma; per i nostri increduli Iddio non fa mai nulla come dovrebbe. Se opera miracoli, eccoli a dire che i mira-

(1) Matt. VI. 26 s.
(2) Rom. VIII. 28.
(3) Meraviglie della vita, p. 47 e 51.

coli sono indegni di Dio, che non si debbono disturbare le leggi della natura, non si può rovesciare l'ordine universale, e che per essi si rende impossibile ogni scienza della natura.

Se poi non fa miracoli, e lascia che le leggi della natura seguano il loro corso, allora non si cessa di deplorare la sua crudeltà e mancanza di cuore.

Ma veniamo alla questione. Donde derivano dunque tutti i dolori, che dal tempo di Adamo fanno gemere e piangere l'umanità? Naturalmente prescindiamo qui dall'immenso numero di dolori, che gli uomini si cagionano a vicenda o attirano su di sè e altri per malvagità o malizia. È chiaro, infatti, che non possiamo rendere Iddio responsabile dell'abuso che noi stessi facciamo della nostra libertà. Quale, dunque è, l'origine dei dolori, che colpiscono l'umanità, senza che questa ne abbia proprio colpa?

Soltanto il cristianesimo ci ha svelata la propria e profondissima origine di questi dolori. Iddio non volle da principio il dolore; anche la vita terrena dell'uomo doveva essere una vita di paradiso, lieta anticipazione d'una felicità anche più alta ed eterna, nel possesso di Dio. Se avvenne altrimenti, la colpa è del peccato. Questo ci ha spogliati del paradiso, scavando un largo e profondo abisso fra Dio e gli uomini. Secondo gli eterni consigli di Dio, l'Uomo Dio dovette redimerci per la sua passione e morte di croce, e per questa via della croce tutti dobbiamo seguirlo, quanti da questa valle di lacrime vogliamo giungere all'eterna città di Dio. Perciò disse Cristo: « Chi vuol imitare me, rinneghi sè stesso prenda su di sè la sua croce e mi segua (1) ». Chi non prende la sua croce e non mi segue, non può essere mio discepolo. » (2)

Però il suo « giogo è dolce e il suo peso è lieve. (3) »

(1) Marc. VIII. 34.
(2) Luc. XIV. 27.
(3) Matt. XI. 30.

Il Redentore ci ha resa più facile la via della croce, precedendoci in essa col portare la sua, e dandoci una grazia sovrabbondante e promettendoci una corona che mai non appassirà. « Se voi soffrirete con lui, sarete con lui anche glorificati (1) » « Il nostro affanno presente, che è momentaneo e leggero, opera in noi una gloria incomparabile, eterna e che tutto sopravanza (2) ».

Soltanto mettendoci in questo punto di veduta, noi comprendiamo perchè tutti i perfetti cristiani hanno sofferto dolori di ogni sorta, non solo con pazienza, ma anche con letizia. Già S. Paolo esclamava : « Lungi da me il gloriarmi altro che della croce di Nostro Signor Gesù Cristo (3) » « Io sovrabbondo di gioia e di consolazione, in tutti i nostri patimenti (4) ». E l'apostolo S. Giacomo esorta i cristiani : « Ritenete per vera letizia, o miei fratelli, quando cadrete in ogni sorta di contradizioni (5) ». E non furono sole parole. Allorchè gli apostoli furono flagellati « se ne andavano lietamente al cospetto del Sinedrio, poichè erano stati trovati degni di soffrire contumelia pel nome di Gesù (6) ». E pure con vero giubilo l'apostolo Andrea salutò, appena la vide, la croce su cui doveva morire, poichè era fatto degno di rassomigliare in morte al suo Signore e maestro.

Il martire Ignazio rivolse queste infuocate parole ai Romani, affinchè non gli impedissero il martirio. « Io vi scongiuro, non mi dimostrate pietà intempestiva. Lasciate pure che io diventi pasto delle belve, onde, mediante loro, possa pervenire a godere Iddio. Io sono frumento di Cristo e debbo essere maciullato dai denti delle fiere, onde diventare

(1) Rom. VIII. 17.
(2) 2 Cor. IV 17.
(3) Gal. VI. 14.
(4) 2 Cor. VII. 4.
(5) Iac. I, 2.
(6) Act. V. 41.

puro pane di sacrificio a Cristo. Blanditele piuttosto le fiere, affinchè divengano il mio sepolcro, e non lascino alcuna reliquia di me, onde non abbia ad esser di peso ad alcuno la mia sepoltura. Certo allora sarò vero discepolo di Cristo, quando il mondo non vedrà più nulla di me... Perdonatemi, ma io so bene quel che mi convenga. Ora comincio ad essere vero seguace di Cristo. Nessuna cosa, nè visibile nè invisibile, mi impedirà di godere di Cristo; fuoco e croce, e fauci di bestie selvagge, e rottura d'ossa, e slogamento di membra, e sfracellamento di tutto il corpo, e tutti i martirî degli spiriti maligni vengano pure su di me, onde io sia fatto partecipe di Cristo. Il mondo e tutte le sue ricchezze nulla sono per me; morire per Cristo è assai meglio che regnare su la terra. Io cerco colui che è morto per noi, desidero colui che per noi è risuscitato. La mia liberazione è vicina, e voi, fratelli miei, fatemi la carità di non rubarmi la vera vita (1) ».

Questo è il linguaggio eroico del vero discepolo di Gesù È ben noto come i primi cristiani assai spesso incontrassero i più dolorosi tormenti esultando e cantando inni di letizia. E i veri cristiani di tutti i secoli hanno seguito il loro esempio. S. Giovanni della Croce chiese al Salvatore come grazia speciale di patire e di essere disprezzato per lui: *Pati et contemni.* Un tal linguaggio però l'intendono soltanto coloro che hanno Cristo nel cuore.

### § 11. - Doveri rispetto al corpo e ai beni esterni.

L'anima è assai più preziosa del corpo, e per questo dobbiamo ad essa le nostre prime cure. Ma anche il corpo e i beni esterni ad esso necessari non debbono essere trascurati.

---

(1) Epist. ad Rom. n. 4-6.

Anzitutto la legge morale naturale ci proibisce qualsiasi violenta azione contro la nostra vita e contro la integrità delle nostra membra, ossia il *suicidio* e la *mutilazione*.

Come in tutti gli esseri viventi, così anche negli uomini il Creatore ha inserito l'istinto della propria conservazione; e del tutto spontaneamente noi ci mettiamo in difesa contro tutto quello che minaccia la nostra esistenza. Tale impulso di natura indica chiaramente che Iddio esige da noi, che conserviamo la nostra vita. Ma vi è di più: la vita ci è data in primo luogo, non per nostra utilità soltanto, ma pel servizio di Dio. Noi dobbiamo qua giù servire Iddio e così guadagnarci la vita eterna. Tale è il nostro primo dovere: Dio è nostro padrone e noi siamo suoi servi e gli apparteniamo. Egli solo ha dunque il diritto di disporre della nostra vita, e di richiamarci dalla scena di questo mondo, quando a Lui piaccia. Nostro dovere è di aspettare umilmente e pazientemente la sua chiamata. Quindi, non si può nemmeno dire che la nostra vita, per contraddizioni, infermità e dolori, possa mai divenire inutile e perdere il suo scopo. Sempre noi possiamo amare Iddio, adempiere la sua santa volontà, esercitare l'umiltà e la pazienza, e così meritarci la corona della vita eterna. Anzi, quanto più infuriano sopra noi dolori e patimenti, tanto più ci si offre l'occasione di sottometterci con umile divozione a Dio, di guadagnarci nei cieli una più gloriosa corona.

Dal punto di veduta dell' ateo, che non conosce un Dio creatore personale, è certo ben ardua cosa dimostrare che il suicidio è illecito. Se l'uomo non è altro che un animale meglio sviluppato, se non si dà alcuna rimunerazione avvenire, è ben difficile intendere perchè l'uomo non possa troncare la sua vita, specialmente quando i dolori, l'ignominia, la tristezza glie ne amareggino ogni piacere. E poichè sempre più a' dì nostri penetra nella società l'incredulità, si spiega abbastanza perchè oggi tante persone non trovino altro rimedio che nel suicidio, quando sono stanche della vita; tanto

che si parla già di mania suicidia e si considera il suicidio come un fenomeno collettivo.

Cosi pure s'intende, con questi principii, perchè tanti filosofi non cristiani come lo Schopenhauer, il Dühring, il Nietzsche, etc; oggi esaltino perfino il « suicidio fatto a tempo opportuno ». Lo *Haeckel* afferma che l' uomo è sorto senza alcuna sua colpa dalla cellula uovo fecondata; se quindi la vita, invece della felicità sperata, non gli arreca che miseria e sventure, « egli ha, senza alcun dubbio, il diritto di porre una fine ai suoi martirî con una morte volontaria », la quale in tal caso « non è che una liberazione (1) ».

Però questi principii atei sono certamente falsi. I suicidi credono di sfuggire alla sventura, ma, pur troppo, con la loro ribellione a Dio, non fanno che cadere corpo ed anima nelle mani del Giudice vivente. A buon diritto, perciò quasi tutti i popoli del passato hanno negato ai suicidi gli onori funebri, e la Chiesa anche oggi nega loro la sepoltura ecclesiastica, quando non possa dimostrarsi che una infermità psichica abbia loro tolto la responsabilità dei propri atti.

Non basta però non attentare alla nostra vita, ma dobbiamo anche procurare *positivamente* il suo sostentamento. La vita e la sanità ci sono dati da Dio per adempiere i nostri doveri e dobbiamo quindi mantenerle. Per indurci efficacemente a questo, Iddio ci ha dato un desiderio naturale, indistruttibile, di sanità e di benessere.

Ma la cura della nostra vita non ci obbliga a tutti i mezzi possibili di sostentamento, bensì soltanto agli ordinari, cioè a quei mezzi che non richiedono sforzi e spese straordinarie e possono comunemente essere usati da tutti gli uomini ragionevoli posti in simili condizioni. Se noi fossimo tutti obbligati a usare tutti i mezzi di conservazione, anche quelli del tutto straordinari, la cura della nostra vita e della sanità ci diverrebbe un peso insopportabile: essa assorbirebbe

(1) Meraviglie della vita p. 49.

tutti i nostri pensieri e tutte le nostre fatiche, e trasformerebbe la terra in un immensa casa di salute. Sarebbero quindi impossibili quei lavori faticosi e pericolosi, che pure sono in tante maniere necessari al benessere sociale.

Come dobbiamo prenderci cura della vita e della sanità, così pure dobbiamo esser solleciti dei beni esterni di fortuna, tra i quali deve porsi principalmente la *buona fama* (1). È questa infatti una valida difesa della vita morale e impedisce molto male, che altrimenti si farebbe; in quanto che ognuno rifugge dal perdere la stima del prossimo. Esssa, forma dunque il presupposto e la base di ogni condizione e attività sociale. Chiunque cada in mala fama, viene sfuggito dai suoi conoscenti e amici, perde il comune credito, e si vede negato ogni ufficio di fiducia, ogni impiego onorifico. Quindi, ben lungi dall'essere riprovevole, è invece cosa doverosa per tutti conservare e accrescere la propria buona stima; sicchè anche la S. Scrittura ci esorta: « abbi cura del tuo buon nome (2) ».

Riguardo agli altri beni esterni, come gli averi, l'impiego e simili, ognuno è obbligato ad acquistare quanto è necessario al suo sostentamento e all'adempimento dei propri obblighi. Aspirare anche più oltre nel possesso dei beni terreni non è comandato ad alcuno, ma neppure proibito, purchè, sia riguardo ai mezzi, quanto riguardo al modo e alla maniera, ci si tenga nei limiti della ragione e dei precetti morali. Donde segue, che ognuno deve scegliersi una condizione di vita o professione determinata, la quale, mediante il lavoro, gli dia una onesta sostentazione e lo renda membro utile alla società. Nessuno ha diritto al cosiddetto « dolce far nulla », onde a ragione la società persegue come un pubblico pericolo i mendicanti e vagabondi, che non vogliono adattarsi al lavoro, pur potendolo.

(1) Cfr. sopra, p. 395.
(2) Ecclis. XLI, 15.

Capitolo VII.

## La famiglia cristiana.

I precetti morali esposti fin qui riguardano *tutti* i cristiani, sicchè nessuno vi si può sottrarre. Vi sono invece dei precetti che si applicano solo a determinati stati di vita, e valgono soltanto per chi ha abbracciato un tale stato. Tali sono i doveri dello stato coniugale e del religioso, che considereremo brevemente nelle seguenti pagine.

### § 1. - Il matrimonio.

Iddio vuole la propagazione dell'uman genere. « Maschio e femmina Egli li creò... e disse: Crescete e moltiplicatevi e riempite la terra (1). » Appunto per causa della propagazione Egli ha loro inserito la facoltà di generare e l'istinto sessuale: pure a tale scopo egli ha diviso il genere umano in due metà press'a poco uguali. Tutti gli esseri viventi almeno in questo senso tendono all'immortalità, in quanto essi hanno naturalmente l'istinto di generare esseri della stessa specie, e, in certo modo, sopravvivere in essi. Lo stesso vale anche degli uomini.

Senza la propagazione del genere umano, la terra in breve non avrebbe più alcuno scopo. Essa infatti, è creata

(1) Gen., I. 27, 28.

per gli uomini; ma l'inesorabile falce della morte tronca continuamente gli steli delle vite umane. Se quindi il Creatore non avesse pensato a farne germogliare altrettanti, ben presto il genere umano sarebbe scomparso dalla terra e questa sarebbe divenuta simile a un vuoto deserto, o meglio a una casa senza abitatori.

Poichè lo scopo della facoltà generativa, cioè la propagazione del genere umano, non potrebbe ottenersi senza l'unione dei due sessi, se ne deduce che ogni appagameuto dell'istinto sessuale all'infuori di questa unione è un grave abuso della natura, un frustrarne lo scopo. Se fosse permesso di appagare questo istinto in maniera contraria alla natura, anche la propagazione ne sarebbe gravemente impedita, poichè molti si sottrarrebbero così ai pesi della vita coniugale.

Ogni specie di polluzione volontaria, di onanismo, di omosessualità, o qualsiasi altro nome si dia a vizi contro la natura, contiene dunque una gravissima offesa del diritto naturale. Ed è veramente vergognoso pel nostro tempo che si trovino non solo molti che si dànno a tali ignominie, ma anche chi si proponga di giustificarle pubblicamente.

In una « Morale scritta pel popolo tedesco » dallo Schott (1), leggiamo che a molti uomini è impossibile di contrarre un matrimonio, e che non si può esigere da essi una costante continenza. Ma « l'uomo che senta altamente di se, quanto a moralità », non si darà certo a sedurre donzelle, nè si servirà di pubbliche meretrici; cercherà quindi di darsi lo sfogo necessario, senza danneggiare alcuno del suo prossimo. Questo sì, ch'è parlar chiaro!

Son pur troppo noti anche i propositi del cosiddetto *neo maltusianismo*. I seguaci di questa dottrina dichiarano che l'eccessivo (?) accrescersi della società è la fonte di tutti i mali odierni, e cercano quindi di far la propaganda del volonta-

(1) Lipsia 1898 p. 146.

rio celibato, — si intende bene, non nel senso della continenza cristiana - e perfino dell'impedimento della fecondazione nel matrimonio. Nell'anno 1877 fu fondata in Londra una « Lega Maltusiana » (Malthusian League), la quale fin dal 1879 ebbe per organo una rivista : « Il Maltusiano ». Motto di questo periodico è: « A ogni uomo ragionevole le frustrazioni preventive, debbono apparire tanto naturali, quanto quelle prodotte dalla povertà e dalla morte precoce ». La lega si adopera a diffondere le sue dottrine con fogli volanti, opuscoli e simili. Anche in Olanda nel 1882 fu fondata una « lega » simile, e pur nelle terre ove non si sono organizzati in simil guisa, i Maltusiani trovano parecchi seguaci, sì nella teoria, quanto, e molto più, nella pratica. (1) « Astenersi dal matrimonio, oppure usare nello stato coniugale le debite precauzioni » è il loro confessato scopo. E quanto si estendano simili intraprese, lo dimostrano pure svergognate *reclames* di parecchi nostri giornali. Nè mancano delle ditte industriali che della fabbricazione di suppellettile maltusiana si sian formate un ramo speciale.

Anche la *omosessualità* trova oggi parecchi seguaci e difensori. Ed è purtroppo un fatto innegabile che anche in autorevoli sfere e nelle militari, specialmente in Germania, essa abbia trovato una ben larga accoglienza. E non solo la si esercita, ma si cerca anche di legittimarla.

Nell'anno 1897 in Berlino, sotto la presidenza del medico Magno Hirschfeld di Charlottemburg fu formato un « Comitato scientifico umanitario », che ha per principale scopo la soppressione dell'articolo 175 del codice penale germanico (il quale riguarda appunto gli atti di libidine contro natura). A questo scopo, fin dal 1899, esso pubblica anche un « Annuario per i gradi sessuali intermedi » e inoltre cerca di ottenere dal Reichstag il suo intento mediante pe-

(1) Cfr. la pastorale del Card. Mercier sui doveri della vita coniugale.

tizioni collettive, una delle quali, che ora ho sott'occhio, porta le firme di persone abbastanza autorevoli. Vi trovo infatti professori di Università, medici e sanitari illustri, alti ufficiali e militari, redattori di giornali, scrittori, artisti, avvocati, banchieri, possidenti etc. E vi si trova anche il prof. Krafft-Ebing, il quale ha scritto un intero libro riguardo alla non incriminabilità dei delitti omosessuali. Così pure il prof. *von Liszt* nel suo diffuso Manuale di diritto penale (1) reclama la soppressione del suddetto articolo 175. Nel testo della petizione poi si dichiara « che i sottoscritti sono animati soltanto dall'amore del vero, della giustizia e dell' umanitarismo » ; che le tendenze omosessuali sono talmente diffuse da gareggiare con le normali, e che richiedono imperiosamente di esser soddisfatte ! Che esse sono fortemente sentite anche da uomini e donne « di alta moralità », persone che non debbono essere spinte al disonore, alla disperazione e alla pazzia, da una simile legge penale. Si nega quindi ogni colpa morale in tali azioni, e tale opinione vien data come il risultato della più sicura indagine scientifica.

Così si presenta sempre più evidentemente nell'uomo la *bestia*. Noi sprofondiamo in un paganesimo anche più basso dell'antico, perchè questo, pur dandosi ad ogni vizio, ha almeno ricusato di rappresentarli come necessità della giustizia ed esigenze della umana natura !

Dal punto di vista del cristianesimo, tali teorie meritano la più severa riprovazione. « Non errate ! — grida l'Apostolo, — chè nè gli effeminati, nè i corruttori di fanciulli possederanno mai il regno dei cieli (2) ». Ma pur la stessa ragione, come abbiamo accennato, pronunzia un severissimo giudizio su tali enormità. Se il soddisfacimento dei violenti istinti sessuali fosse lasciato all'arbitrio di ciascuno, se ne

(1) XIII ediz. p. §. 110.
(2) I Cor. VI. 10.

vedrebbero ben presto le più tristi conseguenze, tanto su ciascuno in particolare, quanto su tutta la umana società. La famiglia verrebbe distrutta e l'uomo sprofonderebbe più basso dei bruti. Ricordiamoci il detto già allegato del grande filosofo greco. « Senza la virtù, l'uomo è il più brutale dei bruti; e specialmente quanto a venere e a gola, il più procace di tutti ».

Sicchè, soltanto nella naturale unione dei due sessi è lecito l'appagamento dell'istinto sessuale. Ma come deve ottenersi tale unione dei due sessi? La natura e la rivelazione dettano a proposito di ciò varie leggi fondamentali.

La *prima legge* dice: All'infuori di un *perpetuo matrimonio* è illecito ogni rapporto sessuale. Ciò oggi negano i propugnatori del « libero amore », come ad esempio la maggior parte dei socialisti. Secondo il *Bebel*, (1) l'appagamento dell'istinto sessuale è cosa individualmente personale, in cui nessun terzo ha da immischiarsi. Se si sente una avversione « la morale ci impone di sciogliere l'unione diventata innaturale e perciò immorale ». E una donna socialista, che scrive nel « Neuen Zeit », rivendica per ogni donna sana « il diritto della maternità, *sia che esso abbia, o no, una forma coniugale* ». « Perciò ognuno faccia quanto è in lui, e facíliti alle forti donne (sic), che ne hanno il coraggio, non ostante quel che blaterano i più, la loro opera di trarre giù dal cielo i loro eterni diritti e di reclamarli apertamente (2) ».

Anche dal campo dell'evoluzionismo vengono ai propugnatori del libero amore molti seguaci. Secondo il dogma fondamentale degli evoluzionisti, l'uomo si è sviluppato a poco a poco dallo stato animalesco (3). Da principio, dicono essi, regnava una totale promiscuità. I sessi si univano a capriccio, come dettavano il piacere, l'occasione, la frode, o

(1) La donna, ed. 37. p. 434.
(2) « Die Neue Zeit », anno XXII. vol II p. 812.
(3) Cfr. sopra, p. 8 ss.

la violenza. Il padre dei figliuoli era quindi per lo più sconosciuto e la madre formava, a così dire, il proprio punto di cristallizzazione della famiglia. Solo a poco a poco si formò l'odierno matrimonio monogamico, ma anche questo deve solo sussistere finchè i coniugi vivano daccordo. « Se i due coniugi (come spesso avviene) conoscono in seguito che essi hanno sbagliato nel giudicare a vicenda il proprio carattere, e che non possono andar più d'accordo, debbono *senz'altro* sciogliere il loro infelice legame (1) ».

Noi non vogliamo qui occuparci più oltre di queste arbitrarie fantasie. Iddio ha creato la prima coppia coniugale: « Non è bene per l'uomo che egli sia solo; facciamogli una compagna che sia simile a lui (2) ». E Dio formò Eva dalla costa di Adamo e gliela condusse. Disse allora Adamo: « Questa è ossa delle mie ossa e carne dalla mia carne. Si chiamerà uomessa (donna (3)) poichè è stata tolta dall'uomo. Perciò l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre, onde aderire alla sua donna e diverranno due in una carne (4) ».

Con questo era istituito il matrimonio e ne era determinato lo scopo, cioè l'accrescimento e la conservazione del genere umano. Ma alla propagazione non appartiene soltanto il generare figliuoli, bensì anche l'*educarli*. Nessun altro essere sensitivo ha una adolescenza sì lunga e sì bisognosa di aiuto, come l'uomo. Tutti gli animali sono forniti fin dalla nascita di tutto il necessario pel loro sostentamento, e sviluppo e per la loro propagazione. L'uomo, invece, per lunghi anni deve appoggiarsi all'aiuto altrui, e non solo riguardo al corpo, ma ancor più riguardo allo spirito e all'intelletto.

(1) Haeckel, *Meraviglie della vita* p. 175.

(2) Gen. II. 18.

(3) È noto che il testo ebraico ha per *donna* la parola « isciah », femminile di isc (uomo). Così pure la volgata: *virago*, quasi derivato da *vir*.

(4) Gen. II 22-24.

Se Iddio non avesse affidata la sua educazione a determinate persone, non si sarebbe provvisto abbastanza ai figliuoli e a tutta la razza, poichè tale ufficio richiede fatiche e cure assai lunghe e difficili.

A quali persone è ora affidata l'educazione ? Ai genitori stessi. Ce lo prova di già l'intimo rapporto, che li lega ai loro figliuoli, come autori dei loro giorni ; ce lo conferma l'intimo amore, che la natura ha posto nei loro cuori per essi ; ce lo dice finalmente l'istinto quasi spontaneo, con cui i figliuoli si sentono attirati verso i loro genitori e chiedono loro aiuto e sostegno. Per questo, presso tutti i popoli, i genitori furono considerati, fin da principio, come naturali educatori dei figli.

Ma l'educazione richiede ordinariamente la *concorde opera* dei due genitori. Se nei primi anni, la cura immediata del bambino è affidata piuttosto alla madre, questa però, appunto in quegli anni, ha maggior bisogno d'esser protetta e nutrita da suo marito. Fatto più grandicello il bambino ha bisogno, per la sua educazione, anche dell'energica mano di suo padre. D'ordinario quindi una educazione, cui manchi il tenero amore e l'indulgente bontà della madre, non è meno manchevole che quella cui faccia difetto la prudente e moderata severità del padre. Non invano l'uomo e la donna vengono da natura siffattamente disposti, quanto al corpo e allo spirito, da completarsi armonicamente, in guisa che i difetti di una parte vengano eliminati o mitigati dai pregi dell'altra. Ciò vale anche riguardo alla educazione.

Come tutta l'umana natura in genere, così anche il matrimonio viene elevato e nobilitato dal *cristianesimo*. Secondo la dottrina cattolica il matrimonio non ha soltanto per fine propagazione del genere umano ; esso deve anche accrescere il regno di Cristo, che è la Chiesa, e apportare a lei sempre nuovi cittadini e familiari di Dio. Scopo del matrimonio cristiano, come dice il papa Leone XIII riferendosi

al catechismo Romano, (1) è di generare e di educare un popolo per l'adorazione e il culto del vero Dio e del nostro Redentore Gesù Cristo. La Chiesa è il corpo di Gesù Cristo e mediante il matrimonio, egli vuole incorporare in essa sempre nuovi uomini, per santificarli con la sua grazia e condurli alla felicità soprannaturale.

A questo scopo Cristo ha elevato il matrimonio alla dignità di *Sacramento*. I coniugi si devono santificare mediante la grazia, nel loro stato, e, per la loro soprannaturale unione e carità, significare l'intima unione di Cristo con la Chiesa. Per questo dice S. Paolo: « Voi, o mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa, sacrificando sè stesso per santificare lei... Nessuno odia la sua propria carne, ma la nutrisce e la cura: ora noi siamo membri del suo corpo, parte della sua carne, delle sue ossa. Perciò l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e aderirà alla sua moglie e i due diveranno *una* carne. Tale mistero è grande, ben ve lo dico, in Cristo e nella Chiesa. (2) »

Il Concilio di Trento non ha fatto che definire la fede universale della Chiesa fin dai tempi degli apostoli, quando ha pronunziato anatema su coloro che neghino essere il matrimonio uno dei sette sacramenti istituiti da Cristo, o affermino essere il sacramento del matrimonio invenzione degli uomini e della Chiesa sicchè non conferisca la grazia (3).

Da questo solo si scorge quanto sia infondata calunnia il dire che la Chiesa disapprovi il matrimonio, lo avversi, o tutt'al più lo tolleri come un male necessario. Non già la Chiesa ha sconsacrato il matrimonio, ma bensì coloro, che, seguendo Lutero, lo hanno spogliato del carattere sacramentale, dichiarandolo semplicemente un « affare secolaresco ».

Anzi il novatore di Wittemberga giunge a dichiarare lo

(1) Enciclica *Arcanum illud*, del 10 febbr. 1880.
(2) Ephes. V. 25 ss.
(3) Sess. XXIV. can. 1.

stato coniugale peccaminoso e illecito ; mentre, appellandosi al salmo 50, v. 6, egli asserisce che il dovere coniugale è un peccato, che Dio, soltanto per sua grande misericordia, non imputa ai coniugi, poiché sarebbe impossibile a questi evitarlo, « sebbene siano obbligati ad astenersene. (1) »

Poichè il matrimonio è un *sacramento* istituito da Cristo, e quindi una istituzione essenzialmente *religiosa*, la legislazione relativa spetta soltanto alla Chiesa, eccetto che per gli effetti civili separabili. Questa è una verità espressamente definita dal Concilio di Trento. (2) Noi cattolici non possiamo quindi riguardare come valido e legittimo alcun matrimonio, che sia stato contratto senza adempire le condizioni sostanziali richieste dalla Chiesa. Se, per esempio, due sposi cattolici, in Italia, volessero contrarre il matrimonio soltanto dinanzi all'ufficiale civile, senza punto ricorrere alla Chiesa, questo matrimonio, secondo la dottrina cattolica, rimarrebbe sempre un concubinato, finché non venga contratto legittimamente dinanzi alla Chiesa.

*Seconda legge.* Il matrimonio richiede rigorosa *unità*. Cristo ha di nuovo ristabilita la monogamia. Certamente, il matrimonio, per esser *perfetto*, richiede anche per legge di natura, l'unità, sicché soltanto un uomo con una sola donna può contrarre simultaneamente un valido matrimonio ; ma tale esigenza non è assoluta. Lo scopo fondamentale del matrimonio, cioè la generazione e l'educazione è possibile, in linea assoluta, anche nella poligamia, o meglio nella poliginia (quando cioè un uomo ha più donne ad un tempo). Ma la molteplicità delle donne impedisce la piena concordia e amicizia che deve regnare nel matrimonio. Un'intima amicizia esige uguaglianza di grado, quale non si ha nella poligamia ; poichè, mentre la donna si dà esclusivamente a *un*

(1) Cfr. Denifle. *Lutero e Luteranesimo* I. vol. (tr. ital. Roma 1907) p. 263 ss.

(2) Sess. XXIV can. 4 et 12.

uomo, l'uomo *non* osserva la stessa legge riguardo a *una* sola donna. Perciò nella poligamia raramente può trovarsi vera amicizia fra i coniugi e l'esperienza lo dimostra abbastanza. La moltitudine delle donne rende queste quasi necessariamente schiave dell'uomo ; sicchè si può ben enunciare come principio universale, che poligamia e schiavitù della donna son cose connesse fra loro. Inoltre la gelosia fra le donne distrugge ben facilmente la concordia nella famiglia. E non di rado anche tra i figli che ne nascono, regna l'invidia e la rivalità.

Iddio, autore e legislatore del matrimonio, può permettere la molteplicità delle mogli soltanto per uno scopo superiore, p. es. pel più facile conseguimento dello scopo principale ; e difatti la permise nell'antico Testamento. Ma tale stato non rispondeva alla naturale perfezione e integrità del matrimonio, e perciò Cristo ristabilì su la terra la monogamia. Come Cristo ha un solo corpo mistico, la Chiesa, così pure l'uomo non deve avere che una sola donna, affinchè il matrimonio sia un perfetto simbolo della unione di Cristo con la Chiesa.

*Terza legge* : Nessuna autorità umana può *disciogliere* il matrimonio, una volta legittimamente contratto. Mosè, per mandato di Dio, ha permesso al popolo mosaico, a ragione della loro durezza di cuore, lo scioglimento del matrimonio sotto certe condizioni ; ma tale dissolubilità non corrispondeva neppure essa alla perfezione voluta dalla natura nel matrimonio. E Cristo ha ristabilita questa perfezione, vietando ogni vera dissoluzione del matrimonio o pieno divorzio. Certamente, per gravissime ragioni, può disciogliersi l'obbligo della vita comune fra i coniugi ; ma anche in questo caso rimane il vincolo coniugale, sicchè non è affatto possibile un legittimo matrimonio con una terza persona. « Quel che Dio ha legato, — dice Cristo — l'uomo non può scioglierlo ». « E chi abbandona la moglie sua e prende un'altra donna, commette adulterio ; e se una donna lascia il suo

marito e piglia un altro uomo, commette pure adulterio. (1) »

Di che triste spettacolo era cagione il divorzio nell'antico paganesimo, specialmente in Roma!

Nel tempo dell'Impero esso era cosa giornaliera, e una etèra di belle forme e di spirito era più apprezzata che non una legittima sposa coi suoi figliuoli. Anche san Girolamo seppe di una donna del tempo suo, che fu sepolta dal suo ventitreesimo marito, il quale, a sua volta, aveva avuto in lei la sua ventesimaprima moglie. (2) Sicchè da molte aristocratiche romane, il matrimonio era considerato come cosa superflua e fastidiosa. « Lo stesso imperatore Augusto cercò di opporsi con severe leggi a questo triste stato, comminando pene per i celibi e le persone senza figli, e decretando premi per i coniugi e genitori ».

Come vada oggi la cosa dove il divorzio è stato introdotto, ce lo dicono le statistiche. In Francia, dal 1884 fino al 1900 furono pronunziati 109752 divorzii; in Prussia dal 1900 al 1906, 41719 (4755 nel 1900 e 7539 nel 1906); negli Stati Uniti di America, dal 1870 al 1890, 320 mila; e soltanto nel 1903 furono in questi Stati disciolti ben 60000 matrimonii. (3) Nel censimento del 1900 furono numerati ben 84900 uomini e 114000 donne divorziate!

Il divorzio ha spesso per motivo l'adultèrio o altri delitti gravi. Negli anni 1881-1884 in Berlino il 52 % di tutti i divorzi furono motivati con l'adulterio (4).

Quindi a buon diritto l'aumento dei divorzi viene considerato come una prova dell'aumento di immoralità. Il *von Oettingen* (5) afferma che la frequenza dei divorzi « minaccia la vitalità morale della società » e che per essa « il giudi-

(1) Marc. X. 9-12.
(2) Epist. 123 ad Ageruchiam (Migne P. L. XXII. 1052).
(3) Cfr. il « Tablet » giornale di Londra, 1904 p. 881.
(4) Krose, *Confessione e moralità*, p. 91ss.
(5) Statistica morale (1882) p. 148.

zio morale della società riguardo alla santità dei rapporti sessuali divien sempre più ottuso. » Un altro protestante *I. Wernicke* (1) scrive : « Anche l'uomo moralmente indifferente scorgerà nello scioglimento legale del matrimonio *qualche cosa di contrario alla natura* ; poichè il matrimonio è oggimai la più santa fortezza della vita umana sulla terra, per quanto si infurii contro di essa ». Pure il celebre statista inglese *Gladstone* si pronunziò recisamente contro il divorzio, dichiarando, che da quando era stato introdotto, la moralità si era profondamente abbassata in Inghilterra e in America ; e che il 99 % dei divorzi aveva avuto per occasione la possibilità di nozze diverse ; cadendo questa possibilità, il focolare domestico resta salvo. La severità della proibizione di nuove nozze non può apparire eccessiva, di fronte di grandi danni che esse arrecano a tutta l'umana società. (2)

Quante famiglie sono state distrutte dagli odierni innumerevoli divorzi ! Quanti bambini hanno vista rovinata la loro educazione, dovendo fare a meno delle cure paterne o materne, e avendo dinanzi gli occhi i gravi scandali dei loro genitori !

Se l'indissolubità del vincolo coniugale appare giustificata dallo stesso punto di vista naturale, quanto più essa va asserita nel *matrimonio cristiano*, considerato come sacramento istituito da Cristo e che simboleggia l'indissolubile unione di Cristo con la sua Chiesa ! Fra i cristiani non può essere contratto alcun matrimonio, che non abbia allo stesso tempo il carattere di sacramento (3). Per questo la Chiesa, seguendo le citate parole del Redentore, insegna la piena in-

---

(1) Annuario di economia nazionale e di statistica IV (1893) p. 261.
(2) Tablet, 1889 p. 985-987.
(3) Non però il « character indelebilis » sacramentale come afferma, nella sua supina ignoranza di cose cattoliche, l'Haeckel !

dissolubità del matrimonio contratto e consumato, senza escludere alcun caso, neppure quello dell'adulterio (1).

In un solo caso S. Paolo, divinamente autorizzato, permise lo scioglimento del matrimonio già contratto: quando cioè un pagano si converta al cristianesimo mentre il suo coniuge si ostina nel paganesimo, e non vuole convivere pacificamente con lui. (2)

In tale caso il coniuge convertito al cristianesimo può contrarre un nuovo matrimonio, e questo è il così detto *privilegio Paolino*. Invero al dovere di fedeltà del coniuge al coniuge, prevale quello di fedeltà del coniuge a Dio.

Nulla, meglio di questa dottrina della indissolubilità dimostra l'alto e ideale concetto che la Chiesa ha del matrimonio. L'unione dell'uomo e della donna è talmente intima e perfetta, che, in certo modo, fa di due persone *una sola* e rende gli interessi dell'una interessi dell'altra. Ora a un tale intimo rapporto ripugna perfin l'idea di una possibile separazione. L'indissolubilità è poi anche la più valida difesa morale dei coniugi, poichè essi sanno che è del tutto impossibile ogni illecita soddisfazione delle brame sessuali con altre persone, e, perciò, molto più facilmente escludono senz'altro ogni desiderio illecito. Ogni relazione, anche platonica, con altre persone, viene radicalmente soffocata come indegna e bollata come adulterina. Anche la famiglia consegue dalla indissolubilità del matrimonio la solidità e perseveranza necessaria all'adempimento del proprio ufficio.

Non deve quindi meravigliare che la Chiesa abbia propugnato con tanta tenacità e con tanti sacrifici l'indissolubilità del matrimonio, e che abbia per ciò dovuto sopportare le più difficili lotte specialmente contro le brame dei sovrani. Basta ricordare soltanto le contese dei papi con l'Imperatore Lotario, coi re Filippo I e Filippo II di Francia, con

(1) Conc. Trid. sess. XXIV. can. 7.
(2) I. Cor. VII. 15.

Enrico VIII d'Inghilterra e con l'imperatore Napoleone. L'Inghilterra, forse, sarebbe anche oggi cattolica, se la Chiesa avesse accondisceso alle disordinate passioni di Enrico VIII, e avesse sciolto il suo matrimonio con Caterina di Aragona. Ma essa preferì piuttosto l'apostasia di un'intiera nazione, che divenire infedele alle dottrine affidatele da Cristo. *Non possumus !*

Ma, che dire allora, se l'amore dei coniugi si raffredda ? se anzi si trasforma in avversione ? Intimo amore e tenera amicizia debbono congiungere gli sposi. Ma l'amore non si può comandare. E quando esso è scomparso, si dovrà forse imporre che il vincolo matrimoniale persista ?

Tale obbiezione confonde l'inclinazione sessuale col vero amore cristiano, che risiede propriamente nella volontà ed è indipendente da fuggevoli simpatie sensuali. Noi dobbiamo sempre amare Iddio, e anche questo non è sempre in nostro potere. Così pure deve dirsi del precetto dell'amore del prossimo in generale, e dell'amore coniugale in particolare. Questo amore poggia, non già su inclinazioni sensuali, ma bensì sul fondamento della fede e della ragione, e specialmente sul precetto di Dio, sicchè si trova sempre in potere dell'uomo. Se i coniugi obbediscono a questo precetto, scompariscono col tempo, come insegna anche l'esperienza, le occasionali antipatie sensuali, e in molti casi si trasformano in amore anche più forte.

*Quarta legge.* Riguardo ai *diritti coniugali* sussiste fra i coniugi una *piena uguaglianza* e uguale dovere di scambievole e *inviolabile fedeltà*. L'uomo e la donna, in forza del contratto matrimoniale, si uniscono a formare *una sola* persona e *una sola* carne. Perciò, — come scrive l'Apostolo — la donna non ha alcun potere sul proprio corpo che è del marito, nè il marito sul proprio, che è della moglie (1). In forza del contratto matrimoniale, la stessa legge di natura

(1) I Cor. VII. 4.

proibisce severamente, non solo l'adulterio, ma anche il desiderio di una terza persona; e già nell'antico Testamento l'una e l'altra cosa erano proibite, rispettivamente, nel sesto e nel nono precetto del decalogo. Ma nel paganesimo la concupiscenza interna era quasi riguardata come cosa innocente, e l'adulterio da parte dell'uomo rimaneva per lo più impunito, anzi veniva quasi considerato come cosa naturale.

Cristo ha ristabilita di nuovo, con tutta severità, la vicendevole fedeltà coniugale: « Voi avete udito che agli antichi fu detto · Non fare adulterio. Ma io vi dico, che chiunque guarda una donna con concupiscenza, ha già fatto adulterio nel suo cuore (1) ». In tale riguardo l'uomo è perfettamente uguagliato alla donna, e non si dà doppia morale, nè alcun privilegio per i maschi riguardo a relazioni sessuali fuori del matrimonio. L'adulterio non è soltanto un peccato contro la castità, ma anche contro la giustizia : è un indecoroso abuso di fiducia, che assai sovente adduce la rovina del matrimonio e di tutta la famiglia.

Dal principio dell'uguaglianza dei coniugi riguardo allo scopo principale del matrimonio, si deduce ancora spontaneamente che la donna è *compagna alla pari* dell'uomo. Una perfetta amicizia deve infatti unire i coniugi per tutta la vita; ma essa non è possibile che fra uguali.

In virtù delle tre suddette leggi, della *unità* e *indissolubilità* del matrimonio, e della *uguaglianza* dei coniugi riguardo ai diritti coniugali, il cristianesimo ha liberata la donna dalla *ignominiosa schiavitù*, in cui essa si trovava e si trova ancora presso tutti i popoli pagani. Si pensi soltanto alla infelice sorte delle donne presso i maomettani, gli Indiani, i Cinesi e specialmente fra i selvaggi (2); come ci appare a tal confronto rispettata e onorata la donna nel cristianesimo !

(1) Matt. V. 27,28

(2) Cfr. Rösler, *La questione femminile*, parte II, Torino, 1912.

Ma, non ostante l'intima amicizia fra l'uomo e la donna, e nonostante l'uguaglianza riguardo ai diritti matrimoniali, anche nel matrimonio o nella famiglia è necessaria una *autorità*. Marito e moglie formano una società che ha per fine l'educazione della prole. A tale scopo essi debbono cooperare concordemente e ordinatamente, e per ciò è necessaria una autorità. Certamente l'uomo e la donna, nella vita domestica, debbono ordinare ogni faccenda col maggior accordo; ma che dovrà dirsi, se si presenta in proposito una diversità di opinioni? Uno dei coniugi deve avere egli solo il diritto di decidere; ma quale dei due?

Risponde S. Paolo. « L'uomo è il capo della donna, come Cristo è il capo della Chiesa... E come la Chiesa è sottomessa a Cristo, così le donne debbono esserlo ai loro mariti. (1) »

E ancora: « Il capo del marito è Cristo, ma il capo della donna è il marito » (2) E anche il principe degli Apostoli scrive: « Le donne stiano sottomesse ai loro mariti » (3).

La subordinazione della donna all'uomo nella famiglia, non è però stata istituita soltanto da Cristo; Cristo ha solamente dato nuovo vigore, e meglio fondata una esigenza della natura stessa. Già le consuetudini di quasi tutti i popoli ci dimostrano che l'uomo è il sovrano nato nella famiglia. La donna è molto più intimamente e più direttamente implicata con tutto il suo essere nella propagazione del genere umano che non l'uomo. Per lungo tempo, sì prima che dopo la nascita del bambino, essa è totalmente o in parte impedita nella sua operosità economica, e ha bisogno, per sè e per i suoi bambini, di un protettore che li nutrisca. Tale protettore e nutrizio è il padre, il quale, d'ordinario, è anche fornito maggiormente da natura di quelle qualità che gli sono

(1) Eph. V. 23,24.
(2) I. Cor XI, 3.
(3) I. Petr. III. 1.

necessarie come protettore, nutrizio, e capo della famiglia, e suo rappresentante di fronte agli altri uomini.

Esigere una *assoluta eguaglianza* della donna all'uomo, anche dentro la famiglia, come vorrebbero oggi molti, specialmente i socialisti, contraddice dunque alla ragione, non meno che alla rivelazione. La sommissione della donna all'uomo non è volontaria, se non in quanto volontariamente la donna entra nello stato coniugale. Essa può rimaner nubile, e in tal guisa sottrarsi al primato dell'uomo nel matrimonio; ma quando ella concede la sua mano a un uomo, deve anche riconoscere la signoria di lui nella famiglia, e dimostrargli riverenza e obbedienza come al capo di famiglia. Naturalmente questa padronanza dell'uomo non deve essere dispotica: anche l'uomo deve riverenza e amore alla sua sposa, come compagna dei suoi giorni e madre dei suoi figliuoli; e deve secondo le sue forze, prendersi cura di essa e di loro. Soltanto quando regni tale scambievole riverenza e amore, può fiorire una vera felicità domestica.

### § 2. - Mutui doveri tra figliuoli e genitori.

Dallo scopo fondamentale del matrimonio, che è la propagazione del genere umano mediante l'educazione dei figliuoli, derivano spontaneamente i doveri tra i figliuoli e genitori.

Il primo dovere dei genitori è sincero *amore di benevolenza.* I figli sono loro immagini, nei quali essi in certo modo sopravvivono. Questa intima relazione genera naturalmente un amore cordiale, poichè quanto più alcuno ci somiglia tanto più noi, a parità di circostanze, siamo obbligati ad amarlo. L'amore per i loro figliuoli è del resto inserito naturalmente nel cuore dei genitori e forma il necessario principio e fondamento per adempiere convenientemente il difficile e importante dovere della educazione.

L'amore dei genitori deve invero affermarsi operosamente appunto nella *educazione.* Essi debbono cioè curare tutto

quello che è necessario per il debito sviluppo della vita corporale, intellettuale e morale del bambino.

Il dovere di curare il sostentamento e lo sviluppo *corporale* del bambino, non comincia solo con la sua nascita, ma fin dal primo momento della sua esistenza nel seno materno. Esso *proibisce* tutto quello che può danneggiare la vita uterina, per esempio, l'eccessiva occupazione o l'intemperanza di parte della madre, il maltrattar questa ecc., e *comanda* di apprestare, tanto prima quanto dopo la nascita, tutto quel che è necessario a mantenere e a sviluppare la vita corporale del fanciullo, finchè questi non possa provvedervi egli stesso.

I figli debbono inoltre esser fatti capaci per la parte *intellettuale*, di trovare più tardi una conveniente occupazione nel mondo. I parenti son quindi obbligati a procurar loro le cognizioni e capacità necessarie, e quando non lo possono più fare essi stessi, a mandarli alla scuola, e prepararli a una lecita e conveniente professione.

Molto più importante è la *educazione morale*, che comprende in sè anche la religiosa.

Il grande dovere dell'uomo, di ogni uomo senza eccezione, è di servire Iddio e con ciò procurare la sua eterna salute (1). Dal compimento di questo dovere dipende tutta la sua eterna felicità; sicchè se esso non viene adempito, tutto è perduto per l'uomo, e meglio sarebbe per lui non esser nato.

A tal dovere il fanciullo deve esser di buon'ora preparato e istruito. Chi vuole ben coltivare un albero, non aspetta che esso sia diventato grande e grosso, poichè allora sarebbe già troppo tardi. Soltanto la pianta giovane e ancora tenera prende la forma e direzione che il giardiniere le vuol dare. Così pure avviene dell'uomo. Quando egli è già grande, le sue inclinazioni e le sue passioni sono ormai ben forti, ed è quindi assai difficile dar loro un altro indirizzo e sottometterle

(1) V. sopra, p. 161 sg.

alla ragione. Perciò l'educazione morale deve cominciare fin dal primo svegliarsi della ragione, e deve ispirare al bambino grande avversione al male e non minore amore per quanto è buono e nobile. Egli deve imparare, con pratica quotidiana, ad assoggettare alla ragione e a dominare le sue cattive e basse inclinazioni: la sua sensualità, la sua caparbietà, la sua pigrizia, la sua invidia, la sua ira, la sua vanità. Deve invece essergli istillato l'amore della sincerità, della purità, della gratitudine, dell'operosità, della modestia e dell'obbedienza ad ogni autorità legittima.

Ma in modo del tutto speciale, essendo questo il fondamento di tutta l'educazione morale, deve essere impresso nel cuore del bambino grande avversione e odio di ogni *peccato*. I precetti morali non sono semplici ritrovati umani, ma *comandamenti di Dio*, che non si possono trasgredire senza offendere il supremo Signore, cui se ne dovrà rendere strettissimo conto. Per questo deve mettere profonde radici nel cuore del fanciullo il *timore di Dio*, che è principio di saviezza, affinchè esso lo accompagni come uno scudo sacro per tutta la vita. Egli deve essere solidamente convinto della verità, che Dio vede anche le cose più nascoste, che ha in orrore e castiga il male e premia il bene. E poichè l'uomo, da sè stesso, e senza la grazia divina, non può a lungo evitare il male e nulla può far di meritevole della salute eterna, deve pure di buon'ora il bambino essere addestrato alla *preghiera* e all'uso dei santi Sacramenti, affinchè, fin dalla prima gioventù, sia convinto della necessità di questi mezzi di grazia e sappia usarli a dovere e con la voluta frequenza.

Finalmente, deve pure essere ispirato per tempo al bambino l'*amore di Dio*, che è il primo e massimo precetto. Deve essergli insegnato, che noi abbiamo nei cieli un Padre onnipotente, sommamente buono, che tutto ha creato, non esclusi noi stessi; che ci mantiene, ci guida, ci governa, ci cumula ogni giorno dei più grandi benefici, e che nel cielo, dopo questa breve vita terrena, se gli saremo fedeli, ci ren-

derà eternamente felici. È un grande errore credere che non si possano far comprendere agevolmente tali verità al bambino.

Invero con quale forza il cristianesimo e i suoi dolci misteri di redenzione non si imprimono anche nella mente del fanciullo! Nel presepio, esso ci mostra giacente sulla paglia, in un povero e debole bambinello, l'eterno Figlio di Dio, disceso dal cielo per farci del tutto simili a lui, per redimerci e guidarci al cielo. Sulla croce Egli pende morente in un mare di dolori e di obbrobri, Egli, innocente e santo, per amor di noi miseri peccatori! La madre fa al bambino il segno di croce su la fronte, su la bocca e sul petto, per esprimer la fede che ci ha liberati e santificati per la croce di Cristo e indicare che noi siamo discepoli del Crocifisso. Sull'altare, dietro tenuissimi veli sacramentali, dimora in mezzo a noi il Figlio di Dio, ci invita a sè per riempirci di grazie; là Egli si sacrifica per noi in maniera incruenta, e vuole perfino divenire cibo dell'anima nostra, onde trasformarci totalmente in sè. Con quanta facilità queste verità, quando siano presentate in maniera opportuna, penetrano nell'anima del fanciullo! E non si dimentichi, del resto che l'intelligenza del bambino è fortificata a credere da illustrazioni e incitazioni interne.

Con questo abbiamo indicato chiaramente l'ufficio della *religione* nella educazione: essa, cioè, costituisce il fondamento e il centro di tutta l'educazione morale. I supremi e principalissimi doveri morali sono i doveri verso Dio, e anche gli altri doveri sono comandamenti di Dio, i quali ricevono dalla volontà di Dio la loro obbligatorietà, e noi, nel gran giorno del giudizio supremo, a Dio dovremo render conto della loro osservanza. Se anche per gli adulti è un'assurdità la così detta morale indipendente, con i suoi precetti di ragione astratti che non formano altro che un'etica deturpata, senza nè forza nè sapore, tanto più per l'animo del fanciullo.

Quindi la religione deve essere l'anima di tutta l'educa-

zione, e l'atmosfera in cui questa si compia. E per religione non dobbiamo intendere una religione a capriccio, che noi possiamo plasmarci a nostro piacere; bensì la religione vera, rivelata da Dio, che, secondo la nostra fede cattolica, trovasi pienamente e solamente nella Chiesa cattolica romana.

Se pertanto la religione deve costituire il centro di tutta l'educazione, è ben chiaro che anche nella *scuola* deve darsi il primo posto alla educazione religiosa; poichè la scuola, almeno la scuola elementare, è in primo luogo un tempio di educazione e perciò l'insegnamento scolastico deve essere penetrato e riempito dello spirito religioso.

Il mezzo più importante di educazione morale e religiosa è però il *buon esempio dei genitori*. Tutti gli altri mezzi, come istruzioni, esortazioni, premi, castighi etc., a nulla giovano, se non sono appoggiati dal buon esempio dei genitori. « Le parole muovono, ma gli esempi traggono » dice un antico proverbio. I doveri morali sono doveri comuni per tutti; e se i figli veggono che i genitori non osservano i precetti della morale, tutte le esortazioni e gli insegnamenti paterni perdono ogni valore. Come può un padre ubbriacone persuadere la temperanza al figliuolo? E i genitori che trascurano tutte le pratiche religiose, come possono guidare il figliuolo nel compimento dei doveri religiosi? I figliuoli, anche troppo presto si accorgono della contraddizione tra le parole e le azioni dei genitori. Tremenda è quindi la responsabilità dei genitori per gli scandali che dànno ai figli loro con una vita poco riguardosa, con discorsi licenziosi, con le liti e contese domestiche e specialmente con la loro irreligiosità. E pur gravissime e paurose sono le parole che il Redentore pronunziò a questo proposito: « Chi scandalizza uno di questi piccini che credono in me, avrebbe miglior ventura a legarsi una pietra al collo e a gettarsi nel fondo del mare » (1). Se ciò vale di chiunque dà scandalo, tanto

(1) Matth. XVIII, 6.

più deve dirsi dei genitori, ai quali Dio medesimo ha affidato la tutela e la cura dei loro figliuoli. Quale severo rendiconto li aspetta, se i figliuoli per loro colpa si perdono!

Ma se i genitori hanno il *dovere* di educare i loro figliuoli, hanno anche la *autorità* a ciò necessaria. Poichè questa è il mezzo indispensabile per una efficace educazione. Però tale autorità non è punto illimitata e si estende soltanto a quel che è richiesto per la buona educazione dei figli e pel buon ordinamento della famiglia.

I *figliuoli*, a loro volta, debbono ai loro genitori *riverenza*, *amore*, e *obbedienza*.

La *riverenza* è il riconoscimento e l'espressione naturale del rapporto di dipendenza che hanno i figliuoli rispetto agli autori dei loro giorni, e si manifesta mediante i diversi segni di ossequio e di sommissione. Contro tale dovere mancano i figliuoli se disprezzano, anche nel loro cuore, i genitori; se li scherniscono con parole o con fatti, se si vergognano di loro dinanzi agli altri. Il dovere dell'*amore* si fonda propriamente su l'intimo rapporto dei figli ai genitori e su gli innumerevoli benefici che ricevono da questi. Tale amore deve dimostrarsi operoso, evitando ai genitori qualunque dispiacere, soccorrendoli, secondo le forze, nelle loro necessità, specialmente quando essi sono infermi o indeboliti dalla vecchiaia.

Il dovere dell'*obbedienza* risponde all'autorità dei genitori e si estende a tutto quello che appartiene alla educazione e all'ordinamento domestico. Nella *scelta di una professione*, i figliuoli, a rigore, non debbono obbedienza ai parenti, poichè la scelta dello stato non è cosa che appartenga alla educazione, ma bensì la presuppone. Però la prudenza e la carità richiedono che, ordinariamente, i figliuoli domandino consiglio ai loro genitori e ne seguano i legittimi desideri. Il dovere di obbedienza dei figliuoli ai genitori cessa quando quelli si staccano dalla famiglia e divengono indipendenti; ma il dovere della riverenza e dell'amore rimane per tutta la vita poichè non dipende dal conseguimento del fine dell'educazione,

ma deriva bensì dalla essenza del rapporto dei figli ai genitori, il quale non cessa più mai.

### § 3. - La famiglia nel suo insieme.

La famiglia è una specie di organismo, che consta di parti diverse fra loro. L'elemento fondamentale e la radice della famiglia è la comunanza durevole tra i *coniugi,* dalla quale deriva quasi come frutto, per necessità di natura, la comunanza tra genitori e *figliuoli*, che ha per fine l'educazione. Di poi si ha, pure naturalmente, una terza comunanza, nei rapporti cioè tra i membri della famiglia e i *domestici*, che vengono assunti nella famiglia come membri serventi. Questi tre elementi insieme costituiscono la famiglia come sistema organico e unitario. Se si paragona la società umana a un organismo, la famiglia è come la cellula primordiale donde si sviluppa tutto l'organismo sociale.

Con Aristotele si può definire la famiglia come una naturale comunanza e società, che ha per fine di procurare tutto quello che è quotidianamente necessario all'uomo. La famiglia è una *società*, vale a dire, unione durevole di più, i quali, per comune attività e sotto una comune autorità, sono obbligati a tendere a un fine comune sociale. Essa è inoltre una società *naturale*, tale, cioè, che deriva necessariamente dalla natura dell'uomo e che dalla natura stessa ha il suo scopo e il suo ordinamento essenziale.

Con questo la famiglia si distingue da tutte le società libere, di cui l'esistenza, il fine e l' ordinamento dipendono totalmente dalla libera volontà dell'uomo.

Come in ogni società, così anche nella famiglia è necessaria un'*autorità*, che abbia il diritto di ordinare e prescrivere quanto occorre pei fini della famiglia. Tale autorità compete ai genitori, e in primo luogo al fondatore della famiglia, cioè al padre. Si può quindi anche, secondo il diritto romano,

designare la famiglia come l'insieme di coloro che sottostanno immediatamente alla autorità del medesimo padre di famiglia.

La famiglia è la forma primordiale della vita sociale umana, la radice, il fondamento e l'esemplare di tutti gli organismi sociali.

Essa è invero il fondamento e la radice di tutti gli organismi *politici*. Iddio medesimo ha creato la prima coppia di genitori, donde provenne la prima famiglia. Da questa famiglia primordiale si diramarono in seguito altre famiglie, e con la loro unione sotto il capo-stipite formarono la prima società politica. Soltanto col progressivo sviluppo si formarono, da tale primitiva società politica, i maggiori Stati, con comuni e provincie. La famiglia è dunque più antica dello Stato, e innanzi che si costituisse il primo Stato essa ebbe già dal Creatore stesso tutti i diritti che le sono necessari per sussistere e prosperare.

Già da questo soltanto si può scorgere la falsità della asserzione, che la famiglia abbia dallo Stato tutti i suoi diritti, asserzione già formalmente riprovata dalla Chiesa; infatti, nell'enciclica *Quanta cura*, (1) il papa *Pio IX* condannò fra gli altri « il perniciosissimo errore, che la società domestica, o famiglia, abbia dal diritto civile tutta la sua ragione d'essere, e quindi, che *tutti i diritti dei parenti sui loro figliuoli, specialmente quello di istruirli ed educarli, siano emanazione del diritto civile e da esso dipendano* ». Dalla formola usata dal papa si deduce senza alcun dubbio, che tale dottrina è stata da lui riprovata in forza del suo supremo infallibile magistero. « Noi rigettiamo — egli dice — riproviamo e condanniamo, in forza della nostra autorità apostolica, tutti e singoli gli errori e le false opinioni, che abbiamo ricordate in questo scritto, e vogliamo che siano considerate da tutti i figli della Chiesa cattolica, come rigettate, riprovate e condannate ».

(1) 8 dicembre 1864.

Dunque il diritto della famiglia e il diritto dei genitori sui loro figliuoli, nominatamente quello di educarli e di istruirli, non deriva dallo Stato. Ma neppure deriva dalla concessione della Chiesa, poichè la famiglia esisteva in tutti i popoli lungo tempo innanzi alla Chiesa; e anzi, in genere, la sua esistenza non può dipendere da alcuna società religiosa. Ne segue che questi diritti spettano alla famiglia per la natura delle cose, ossia per volontà dell'autore della natura. Si dànno quindi *diritti naturali*, che competono alla famiglia indipendentemente dallo Stato e dalla Chiesa; e lo Stato non ha alcuna facoltà di disporne o violarli a capriccio; ma deve anzi proteggerli, poichè suo primo ed essenziale dovere e ufficio è appunto la tutela giuridica dei sudditi.

Anche il papa Leone XIII pone esplicitamente in rilievo il diritto naturale della famiglia all'educazione dei figli e all'acquisto della proprietà. « Nessuna legge umana — egli dice — può togliere all'uomo il naturale e originario diritto al matrimonio; nulla può porre limite alcuno allo scopo fondamentale di questa istituzione, indotta dalla santa autorità di Dio fin dalla creazione. « Crescete e moltiplicatevi » disse il Signore — e così fu fondata la famiglia o società domestica, la quale, per quanto piccola, è una vera società, ed è più antica di qualunque Stato, *sicchè deve avere i suoi diritti e doveri indipendentemente dallo Stato.* Se ora, come abbiamo dimostrato, ogni uomo, come individuo, *ha da natura il diritto di acquistarsi la proprietà*, tale diritto deve anche ritrovarsi nell'uomo, come capo della famiglia.... Come lo Stato, così pure la famiglia, secondo quanto abbiamo già detto, è una vera società governata da propria potestà, ossia dalla paterna. Entro i limiti determinati dal suo fine prossimo, ha quindi la famiglia i medesimi diritti dello Stato, nella scelta e nell'uso di quei mezzi, che sono indispensabili alla sua legittima e libera azione. E diciamo: i medesimi diritti, per esprimere il minimo. Perchè, essendo la società domestica, sì per definizione come in realtà, più antica dello

Stato, ne segue che *i suoi diritti e i suoi doveri derivano ad essa in maniera più diretta che allo Stato dalla natura* » (1).

Come prima *società giuridica* e radice di ogni società politica, così la famiglia è anche la prima *scuola di educazione e di istruzione* istituita dalla natura stessa. Sicchè già da questi indubitabili principi della ragione e della rivelazione, si deduce quale deve essere la posizione di noi cattolici, di fronte al *socialismo*, che vuole strappare alla famiglia l'educazione e affidarla alla collettività, allo Stato.

« La cura e l'educazione dei bambini — dice l'*Engels* (2), sarà funzione dello Stato ; la società provvederà ugualmente e nello stesso tempo a tutti i bambini, provengano essi da legittime nozze, o no ». Il *Bebel* (3) ci descrive anzi prolissamente come lo Stato assumerà questa funzione educativa: « Uno dei compiti principali della nuova società deve essere quello di educare opportunamente i suoi discendenti. Ogni neonato rappresenta un ben venuto accrescimento della società.... Essa quindi sente anche il dovere di adoperarsi, secondo le sue forze, in favore del nuovo venuto.... Quanto è necessario all'educazione e all'istruzione, il vestito come il sostentamento, lo provvede la società.... Inoltre l'educazione deve essere uguale e promiscua per ambedue i sessi » etc. Il manifesto di Gotha richiedeva « una comune e uguale educazione per parte dello Stato » e tale richiesta vien ripetuta di nuovo, in sostanza, sebbene in forma men chiara, nel programma o manifesto di Erfurt. Ma tale pretesa, che contraddice ai più elementari precetti del diritto naturale, annienta assolutamente la famiglia, sicchè, anche per questa ragione, deve essere combattuta vigorosamente da quanti vogliono conservare la società domestica.

---

(1) Enciclica « Rerum novarum ».

(2) L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato, ediz. 7, (1896) p. 64.

(3) La donna [37], 411-413.

La famiglia è inoltre la prima e primordiale *società economica*. Il dovere della propria conservazione e della educazione della prole, induce necessariamente i genitori e i figliuoli adulti a procacciarsi ordinatamente e opportunamente quel che è necessario alla vita materiale, senza di che la famiglia non potrebbe sussistere, nè svilupparsi. Da tale economia domestica, appena le famiglie si sono moltiplicate, deriva, per necessaria divisione di lavoro, la varietà delle industrie, dei commerci e via dicendo. Anche da questo lato il socialismo è un pericolo per la famiglia. I socialisti vorrebbero infatti eliminare del tutto l'economia privata della famiglia, affidare i mezzi di produzione alla collettività, e regolare, mediante la società, l'intiera produzione e la distribuzione dei prodotti. Così la famiglia verrebbe spogliata del diritto del libero acquisto di proprietà, e d'ogni autonomia; i coniugi, secondo la disposizione dei capi della società, sarebbero puramente e semplicemente incorporati come membri, alla grande « industria di Stato ». Famiglia e socialismo sono quindi due termini incompatibili (1).

La famiglia è finalmente la prima *società religiosa*. Già da natura il matrimonio riveste un carattere religioso. Esso è stato istituito da Dio medesimo, e il Creatore deve cooperare direttamente ad ogni generazione, creando l'anima a sua immagine e somiglianza; il suo scopo è pure religioso, in quanto debbono generarsi uomini, destinati al servizio di Dio.

Perciò quasi tutti i popoli della terra hanno rivestita la celebrazione del matrimonio con solennità religiose, ponendolo sotto la protezione di una divinità. Molto maggiormente riveste un carattere religioso il matrimnnio cristiano, il quale, come sacramento simboleggia l'unione di Cristo con la Chiesa ed è destinato a incorporare membra sempre nuove al corpo

(1) Cfr. la nostra opera sul « Socialismo » ed. IX. (1906) p. 303 ss.

mistico di Cristo. Perciò pure il matrimonio cristiano deve esser contratto dinanzi all'altare nella chiesa, e benedirsi dal sacerdote. Inoltre, come abbiamo già dimostrato, la religione non è solo il necessario fondamento, ma ancora la parte più importante dell'educazione morale, poichè i doveri religiosi sono i primi e principali doveri; e il timore e l'amore di Dio formano il fondamento e la corona di tutta la vita morale. Infine i coniugi debbono perseverare in un santo, casto, e inviolabile amore; aiutarsi, proteggersi, consolarsi in ogni occasione e santificarsi a vicenda. Ma tale condizione di cose non può prosperare durevolmente che su fondamenta religiose.

Soltanto la religione può far fiorire nella famiglia le virtù domestiche: l'amore, la concordia, la temperanza, l'operosità ecc.; essa sola è capace di consolare la famiglia in tutti i dolori, in tutte le sventure o rovesci di fortuna, e fortificarla mediante la speranza cristiana e la fiducia nella divina Provvidenza.

Perciò tutta la vita familiare deve essere consacrata e penetrata dallo spirito religioso e i parenti debbono ben vigilare affinchè la *famiglia come insieme*, mediante comuni esercizi e pratiche, dimostri i suoi sentimenti religiosi. In una famiglia veramente cristiana, si deve considerare come un sacro dovere quello di avvivare lo spirito della pietà, per es. mediante la comune orazione prima e dopo la mensa, la comune preghiera della sera, la comune frequenza alla Messa, e via dicendo. Ed è lodevole usanza nelle famiglie cristiane, adornare le pareti delle loro camere con sacre immagini, specialmente col sacro segno della Redenzione, quale pratica manifestazione di fede cristiana.

Assai bene dice in proposito *Leone XIII*: « E' chiaro ad ognuno, che il bene privato e pubblico dipende principalmente dall'educazione domestica. Poichè, quanto più profonde radici pone la virtù in una famiglia, quanto più accuratamente vengono allevate le anime dei figliuoli nei precetti

della religione, mediante le parole, e l'esempio dei genitori, tanto più abbondanti e felici frutti ne risentirà la società. Perciò è di somma importanza, che la società domestica venga non solo santamente costituita, ma anche governata da sante leggi e che in essa venga diligentemente e costantemente avvivato lo spirito religioso e sia conservata perenne la maniera del vivere cristiano » (1).

Il pontefice indica quindi la *santa famiglia di Nazareth*, come quella che è perfettissimo esemplare per la famiglia cristiana, la quale deve con tutte le sue forze ossequiarla e imitarla, per rispondere pienamente al suo scopo. Non certo senza ragione il Figlio di Dio è nato in una famiglia, e nel seno di essa ha voluto passare la maggior parte della sua vita terrena, in tacito nascondimento, nell'umiltà, nel lavoro e nell'obbedienza. « *Et erat subditus illis* » : così si compendiano nel Vangelo trenta anni di vita del Redentore.

---

(1) *Litterae apostolicae de statutis piae consociationis a Sacra Familia* (14 giugno 1892).

Capitolo VIII.

## Lo stato religioso e i consigli evangelici.

Non è raro trovare negli scrittori acattolici l'asserzione che, per noi cattolici, esista propriamente una *doppia* morale e un *duplice* ideale etico. Una morale riguarderebbe piuttosto il bene terreno e cercherebbe di guidare coloro che vivono in mezzo al mondo e nello stato coniugale, per modo che essi, oltre i beni di questa vita, abbiano poi a possedere anche quelli del cielo. Questa sarebbe la morale imperfetta per i *figli del secolo*. Accanto ad essa vi sarebbe poi un'altra morale, con un ideale etico più alto, riservata per gli *uomini del chiostro*. Il Ritschl, l'Harnack e altri designano appunto il « monachismo », o generalmente lo stato dei consigli evangelici, come il vero « ideale cattolico della vita », come la « vera vita cristiana » nel senso della Chiesa cattolica, e in conseguenza il « monaco » o religioso sarebbe il « vero perfetto cristiano » (1).

Nulla più inesatto che tale concezione. La perfezione morale degli uomini, secondo la dottrina cattolica, consiste

(1) Harnack, *Il monachismo, suo ideale* e *sua storia* [5] (1901). Nel suo libro su l'*Essenza del cristianesimo*. (1902) p. 52 afferma egli che la Chiesa cattolica insegna « esser genuina espressione della vita veramente cristiana il solo monachismo — cioè la *vita religiosa* » — pur permettendo però come « ancora bastevole » un « cristianesimo infimo, senza ascetismo »! — Cfr. su ciò Denifle: *Lutero e Luteranesimo* (1904) p. 188 ss.

per tutti senza alcuna eccezione, nella piena *unione con Dio mediante la carità*. Quanto più l'uomo ama Iddio, tanto più egli è perfetto ; e all'ideale morale più si avvicina chi più ama Iddio. A tale perfetto amore sono chiamati *tutti gli uomini senza eccezione* ; non già i soli religiosi. Il grande precetto dell'amore di Dio vale per tutti in egual maniera. Non ha infatti la Chiesa, in tutti i secoli, innalzato agli onori degli altari, santi di tutte le condizioni e professioni, proponendoli come modelli di cristiana perfezione a tutti i cristiani, anche ai religiosi : maritati o celibi, principi o mendicanti, operai, contadini, soldati ecc ?

Tutte le altre attività morali, all'infuori del perfetto amore, sono soltanto *mezzi* per giungere a questo, sono diverse *vie,* che, da ultimo, debbono condurre al perfetto amore di Dio. Fra tali mezzi e vie dobbiamo porre anche *i consigli evangelici* e specialmente lo *stato* religioso. Anche questo, invero, non è affatto lo scopo della vita morale, ma *soltanto una delle vie* per giungere alla perfezione morale, cui sono chiamati tutti i cristiani.

Già da questo soltanto segue che *la perfezione morale individuale* non deve essere confusa con lo *stato di perfezione*. Questo è soltanto una via più facile e più breve, non già l'unica, per giungere alla perfezione individuale. Per tale stato di perfezione si intende una *costante maniera di vita,* la quale, per sè stessa, *conduce e sospinge* gli uomini verso la perfezione individuale. A tal uopo è necessario che esso, per sua natura, contenga in sè l'esercizio di una carità più ardente di quella che viene richiesta dagli altri cristiani ; dunque, non soltanto l'esercizio di quella carità, che non si può omettere senza perdere l'amicizia di Dio, ma anche di quella che più piace a Dio ed è più alta ed elevata, sicchè è stata da Dio stesso raccomandata e gli è maggiormente gradita. Inoltre questo stato deve toglier di mezzo gli impedimenti che si oppongono al perfetto esercizio della carità, e contenere la frequente occupazione dell' animo in quelle

cose che hanno più stretto rapporto col servizio e col perfetto amore di Dio.

Chiunque si obbliga durevolmente a una tale maniera di vita, vive nello stato di perfezione; può però non esser perfetto, ma è sempre obbligato a *tendere* alla perfezione (1).

In senso antonomastico, però, intendiamo come stato di perfezione lo *stato religioso*, in cui, col consenso e sotto la protezione della Chiesa, ci si obbliga pubblicamente alla osservanza dei consigli evangelici, e ci si consacra totalmente al servizio di Dio e del prossimo. Lo stato religioso non è dunque lo scopo, ma soltanto un mezzo per meglio giungere alla perfezione, in quanto mira a togliere gli impedimenti della perfezione, e ad arrecare i mezzi per più facilmente conseguirla. Per esser perfetti, quindi, non basta affatto appartenere a un ordine religioso. Si può essere assai perfetti nel secolo e assai imperfetti nel chiostro. Il semplice stato, lo ripetiamo — non è sufficiente per la perfezione individuale, poichè perfetto, in qualsiasi stato, diviene soltanto colui che ne adempie esattamente gli obblighi.

La *natura* dello stato religioso, comune a tutti gli Ordini o Istituti religiosi, consiste nei *tre voti di povertà, castità,* e *obbedienza,* emessi in una società riconosciuta e approvata dalla Chiesa. Se uno emette in segreto e per sè solo i detti voti, è bensì obbligato dinanzi a Dio a osservarli, ma non appartiene allo stato religioso in senso ecclesiastico. A quest'uopo è invece necessario che la Chiesa accetti i voti in nome di Dio, e ne sottometta l'esercizio alla sua vigilanza e direzione.

Nelle sue linee fondamentali lo stato religioso trae da Cristo medesimo la sua origine. Il Redentore ha infatti raccomandato anzitutto la *volontaria povertà* come mezzo di perfezione. Al giovane, che gli domandava cosa dovesse fare

---

(1) S. Thom., *Sum. Theol.* II-II, q. 186, a. 2 (in corp. et ad I).

per ottenere la vita eterna, rispose dapprima che doveva osservare i comandamenti di Dio : « Non uccidere, non rubare, non fornicare » ecc. E avendogli l'altro risposto che fin dalla gioventù così aveva fatto, e chiedeva che cosa ancora gli mancasse, gli rispose Gesù: « Se tu vuoi esser perfetto, va, vendi tutto quello che hai e distribuiscilo ai poveri, chè avrai un tesoro nei cieli e vieni a seguirmi » (1). « *Si vis esse perfectus* », gli disse; cioè « *se* vuoi esser perfetto ». Tali parole indicano chiaramente un grado più alto di perfezione, che sorpassa la semplice osservanza dei precetti ; e come mezzo per pervenirvi, il Salvatore consiglia e raccomanda la povertà volontaria, vale a dire la rinunzia a tutte le cose terrene, per seguir Lui. Come mercede di ciò viene promesso un « tesoro nei cieli ».

Anche la continenza volontaria, la *castità*, fu consigliata e raccomandata da Gesù Cristo. Quando egli con severe parole ebbe abolito il divorzio mosaico, gli dissero i discepoli : « Se così è dell'uomo riguardo alla sua donna, è meglio non sposare ». E che rispose Egli? « Non tutti comprendono questa parola, ma solo coloro cui è stato concesso intenderla. Perchè vi sono degli eunuchi che sono nati così dalla madre loro, e ve ne sono fatti così dagli uomini ; ma ve ne sono altri però che tali si rendono essi stessi, per amore del regno dei cieli. Chi può intendere intenda » (2). Il Salvatore coglie quì l'espressione dei discepoli riguardo alla difficoltà del matrimonio indissolubile, per indicar loro la continenza volontaria, « per amore del regno dei cieli » cioè quella che viene esercitata per sentimento cristiano e per desiderio di perfezione. Il matrimonio è certamente buono e santo ; ma si dà qualche cosa di più alto. Rinunziare ad esso e riportare la vittoria sul potente istinto sessuale, per imitare Cristo, è certo qualche cosa di grandioso.

---

(2) Matth. XIX, 21.
(3) Matth. XIX, 10-12.

Però non tutti possono intender queste parole, ma solo coloro, ai quali è stato concesso dall'alto. E' necessaria dunque a ciò una illustrazione superiore della mente e una speciale vocazione.

L'apostolo *Paolo* concorda pienamente anche qui col suo divino Maestro: « Chi sposa la sua vergine — egli dice — fa bene ; e chi non la sposa, fa meglio » ; e aggiunge riguardo a coloro che non si maritano: « Più felice sarà essa se resta così, come io le consiglio ; e credo bene di avere anch'io lo Spirito del Signore (1) » — degno di esser notato questo diretto ed esplicito appello allo Spirito di Dio.

Finalmente Cristo ha pure raccomandata la volontaria sommissione e *obbedienza*. Tale raccomandazione trovasi già nella sua risposta al giovane, che Egli esorta, dopo aver rinunziato ai suoi beni, a seguirlo; vale a dire, a mettersi in maniera speciale al suo servizio. E poichè Egli domandava che la sua imitazione fosse costante e perseverante sino alla fine, (2) e diceva anzi inadatti a imitarlo quanti, dopo aver posto mano all'aratro riguardassero indietro, consigliava già implicitamente di farne il voto.

Anche più che con la parola, Gesù ha predicato i consigli evangelici con l'*esempio*. Anzitutto la *povertà*. « Voi conoscete — scrive S. Paolo — la grazia di Nostro Signore Gesù Cristo, che per amor vostro da ricco si è fatto povero, affinchè voi diveniate ricchi per la sua povertà » (3). Volle infatti Gesù nascere nella massima povertà, in una stalla, e durante la sua vita pubblica poteva dire di sè: « Le volpi hanno bensì le loro tane, e gli uccelli del cielo i loro nidi ; ma il figlio dell'uomo non ha dove posare il capo » (4). Egli viveva di elemosine con i suoi apostoli (5) e dovette operare un mi-

(1) I. Cor VII, 38-40.
(2) Luc. IX, 57 ; XVIII, 28.
(3) II. Cor. VIII, 9.
(4) Matth. VIII, 20.
(5) Joh. XII, 6.

racolo, onde pagare per sè e per Pietro la tassa al tempio (1). Perciò Pietro poteva dirgli: « Ecco che noi abbiamo abbandonato tutto per seguir te; e che ne avremo per ciò? — Ma Gesù rispose loro: In verità vi dico, voi che mi avete seguito, nella rigenerazione, quando il figliuol dell'uomo sederà sul trono della sua gloria, sederete anche voi su dodici troni per giudicare le dodici tribù di Israele. E chiunque lascerà la sua casa, o i suoi fratelli, o le sorelle, o il padre, o la madre, o la moglie, o i figliuoli, o i campi pel nome mio, ne riceverà il centuplo, e avrà poi la vita eterna » (2).

Insegnò col suo esempio la *castità*, vivendo egli stesso nella verginità, e anzi volendo nascere da Madre Vergine. Il suo discepolo prediletto era l'apostolo verginale Giovanni, al quale affidò pure, dall'alto della croce, la Madre sua; e vergine rimase anche il suo « vaso di elezione » l'apostolo Paolo.

E quanto all'*obbedienza*, che grandi esempi non ce ne ha lasciato Gesù! Già al suo entrare nel mondo diceva: « Ecco o Padre, che io vengo per compire la tua volontà » (3). Fino al suo trentesimo anno di vita volle « esser soggetto » a sua madre e al suo padre putativo (4). L'evangelo nulla altro ci dice della vita nascosta di Gesù di Nazareth, se non che egli cresceva tanto in sapienza e grazia, quanto in età e che era *sottomesso* ai suoi genitori. L'esercizio di un'umile obbedienza, per nostro ammaestramento, fu il proprio suo compito durante tutto questo tempo. Nella vita pubblica poi, la volontà del suo Padre celeste fu la norma e regola costante delle sue azioni. « Io non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato » (5). Egli diceva « suo

(1) Matth. XVII, 26
(2) Matth. XIX 27-29.
(3) Hebr. X, 9.
(4) Luc. II, 51.
(5) Joh. V, 30.

cibo » compire la volontà del Padre (1). E nell'orto degli olivi pregò così il Padre suo: « Non come io voglio, ma come vuoi tu.... si compia la tua volontà » (2) E per obbedire al Padre trangugiò l'amaro calice della passione e morte; sicchè S. Paolo poteva compendiare così tutta la vita del Redentore: Egli prese le apparenze di un servo, « e si fece obbediente fino alla morte, anzi fino alla morte di croce » (3).

Così Cristo, con la parola e con l'esempio, ha raccomandato in maniera che non ammette dubbio alcuno, di seguire i consigli evangelici e con questo stesso ha posto le fondamenta della vita monastica. L'importanza morale dei consigli evangelici si dimostra poi anche dalla loro natura, poichè essi agevolano essenzialmente la perfetta imitazione di Cristo e la totale consacrazione a Lui.

I grandi ostacoli che incontriamo nella via della virtù sono, secondo l'apostolo Giovanni, la concupiscenza degli occhi, la concupiscenza della carne e la superbia della vita (4).

Prima fonte di peccato è la concupiscenza degli occhi, ossia la *cupidigia* di beni terreni. Perchè mai il Divin Salvatore ha detto tanto spesso e così esplicitamente esser difficile che i ricchi entrino nel regno dei cieli? (5) S. Paolo ce ne dà la ragione. « Coloro che vogliono diventare ricchi, cadono nelle tentazioni e nei lacci del diavolo e in molti inutili e dannosi desideri, che sospingono l'uomo verso la caduta e la rovina. Poichè radice di ogni male è la cupidigia; alcuni, che ad essa si son abbandonati, hanno poi apostatato dalla fede e si sono immersi in molti affanni » (6). E infatti è ben difficile voler diventar ricchi, senza attaccare soverchiamente

(1) Joh. IV, 34.
(2) Matth. XXVI, 39, 42.
(3) Philipp. II. 8.
(4) I Joh. II, 16.
(5) Matth. XIX, 23, 24.
(6) I Timoth. VI, 9, 10.

il cuore ai beni di questa terra; ed è perciò anche difficile di contenere nei limiti della giusta misura e degli onesti mezzi la brama degli averi. Con la ricchezza sopravvengono poi i desiderii di piaceri e divertimenti, di onori e distinzioni mondane e una vana presunzione di sè. Il ricco facilmente crede di non aver più bisogno di Dio, diviene negligente nella preghiera e negli altri esercizi religiosi; la croce, con le sue lezioni di umiltà, di pazienza e di mortificazione, gli si rende sempre più incomprensibile e fastidiosa, onde finalmente egli giunge all'apostasia della fede, per liberarsi dai duri e incomodi precetti che essa impone. Non è questa la triste storia di ogni giorno?

Chi invece, per amor di Cristo, abbraccia la povertà, non solo rinunzia al possesso terreno, ma anche alla volontà di possesso, e taglia quindi le radici della mala cupidigia, liberandosi da molte onerose cure, da tentazioni e pericoli, che, come un grave peso, trattengono il cuore umano alla terra e lo impacciano da ogni parte, come una rete.

Seconda fonte principale di rovina morale è la brama dei *piaceri*, specialmente dei *carnali*. Quanti uomini cadono ogni giorno vittime di tale vizio! E che altro ci dicono le innumerevoli nascite di figliuoli illegittimi? Nella Germania sola, si hanno in media ogni anno circa 175.000 figli illegittimi, sebbene abbia già tanti seguaci il neomaltusianismo e parecchi medici facciano quasi professione di procurare aborti. Inoltre anche dei figli nati nel matrimonio, una notevole percentuale si deve a relazioni sessuali precedenti il matrimonio stesso. Così nella città di Dresda, per esempio, tra il 1891 e il 1905 si ebbe in media il 12,3 % di concepiti innanzi al matrimonio, fra i nati nel matrimonio medesimo (1). E che ci dicono inoltre le innumerevoli meretrici di tutte le città, la moltitudine di adulteri e divorzi che avvelenano e rovinano

(1) Cfr. gli « Annali di statistica e di economia politica » vol. XXXV (1908), p. 237.

dalle radici la vita domestica? Che, finalmente, tutte le malattie innominabili, che questo vizio produce? Secondo la testimonianza dei medici, il 25 % dei nostri studenti ne soffrono. Si sono bensì costituite delle leghe per combattere tale ignominiosa peste, che minaccia sì gravemente la società. Ma che giova combattere i tristi effetti di questo vizio, se rimane intatta la sorgente, la sfrenata concupiscenza e il difetto di mortificazione?

Certamente, la famiglia cristiana è un argine potente contro l'invadere della sensualità, ma essa prospera soltanto ove l'istinto sessuale venga energicamente sottomesso alla ragione, con l'aiuto della grazia di Dio. E anche ove questo istinto viene contenuto nei dovuti limiti, quante penose fatiche e cure debbono imporsi i coniugi pel mantenimento della famiglia, per l'educazione intellettuale e materiale dei figli, per l'acquisto quotidiano del necessario sostentamento!

Chi, invece, per amore di Cristo, si elegge la verginità, si libera da tutte queste gravi preoccupazioni e può consacrarsi tutto al servizio di Dio e del prossimo.

*Lutero*, come è noto, ha condannato il celibato, perchè ritiene impossibile la continenza. Il precetto della propagazione, è, secondo lui, più che un precetto, un'opera divina, « che non sta in noi impedire o trascurare, ma è per noi tanto necessaria, quanto aver la figura umana e più necessaria ancora che non il mangiare e bere.... il dormire e vegliare. È insomma una natura e maniera d'essere ingenita » (1). « Tu non puoi far voto di castità, poichè prima dovresti averla; *ora, tu non l'hai avuta giammai;* quindi un tal voto è nullo invalido, appunto come se tu volessi far voto di non essere uomo o donna » (2).

Ma tal bassa concezione è radicalmente falsa. Essa viene

---

(1) Opere complete (ed. di Erlangen XX, 58). Cfr. Denifle *Lutero e Luteranesimo* (1904) 269.

(2) Opere (ed. di Weimar, XVII, 711). Cfr. Denifle *op. cit.* p. 94.

felicemente smentita dalla secolare esperienza di innumerevoli sacerdoti e religiosi. Certo, che non tutti lo possono intendere; bisogna anzi a ciò, come abbiam detto, una speciale vocazione. Ma quel che ci sembra impossibile per natura, diviene possibile per la grazia, che Cristo concede a quanti seguono il suo invito alla verginità. La Chiesa cattolica ha insegnato fin da principio che l'uomo, con la grazia di Dio, può dominare la sua sensualità; e la possibilità di tale dominio è chiaramente indicata anche nella esortazione di Cristo e dell'apostolo Paolo alla verginità.

L'Apostolo delle genti scrive: « Chi non ha donna, pensa solo a quel che è del Signore e come egli possa piacere a Dio. Chi invece ha una donna, si dà cura di quello che è del secolo, e come possa piacere alla sua donna, sicchè il suo cuore è diviso. Così pure, una donna non maritata o una vergine, pone le sue cure in quel che è del Signore, onde sia santa di corpo e di anima; invece la maritata deve pensare a quel che è del secolo, e come possa piacere a suo marito » (1).

Per la sua grandezza e il suo carattere eroico, la verginità imponeva rispetto e venerazione anche ai popoli pagani dell'antica Grecia e di Roma. E sempre dovizia di anime che amano soltanto Iddio, abbracceranno la intiera continenza, e da essa attingeranno nuove forze per elevarsi a Dio, e un potente impulso a usare la preghiera e gli altri mezzi di grazia, per render completo il loro sacrificio.

La terza fonte principale di peccato è la *superbia*, « l'orgoglio della vita ». In fondo ad ogni tendenza e azione immorale, trovasi, in ultima analisi, la brama di distinzione e la presunzione. Per questo l'Ecclesiastico chiama la superbia « principio di ogni peccato » (2). Il superbo non vuole piegarsi dinanzi all'autorità, ma vuole comandare e spadroneggiare. L'in-

(1) I Cor. VII. 32-34.
(2) Ecclis. X, 15.

subordinazione di ogni specie, che oggi imperversa come un flagello nè tollera sopra di sè alcuna autorità, ha la sua radice nella superbia.

Colui invece che non solo si sottomette alle autorità costituite da Dio, ma rinuncia volontariamente in gran parte alle proprie deliberazioni, onde sottomettersi, per amor di Dio alla volontà di un altro, esercita efficacemente l'umiltà e l'abnegazione. Poichè la volontaria sommissione è umiltà e presuppone l'umiltà. L'obbedienza è dunque un esercizio costante di umiltà. Nell'obbedienza trovasi anche l'espiazione della orgogliosa brama di libertà dell'uomo. La voce del seduttore: « Voi diverrete come dii », travìò il primo Adamo e lo fece disubbediente a Dio, e chiunque pecca lo imita in questa disobbedienza. Perciò il secondo Adamo, Cristo, dovè redimerci per la obbedienza, come insegna S. Paolo (1).

Se è proprio dell'amore dedicarsi e consacrarsi tutto all'amato, esso trova certo la sua perfetta espressione nella obbedienza. Nella obbedienza volontaria il religioso non solo dedica a Dio l'attività del volere, ma la volontà stessa; che è come dire, non soltanto i frutti, ma la pianta e tutte le radici. Tale sacrificio è tanto più prezioso, quanto più grande è il dono del libero arbitrio e quanto più tenacemente l'uomo per natura vi aderisce. « La volontà dell'uomo — dice un proverbio tedesco — è il suo paradiso ». Sublime è quindi il sacrificio che ne fa il religioso, consacrandosi tutto al servizio di Dio e del prossimo.

Per altro, questa obbedienza del religioso non è *assoluta*, come spesso falsamente si afferma. Essa non si estende nè può estendersi a cose che di lor natura siano malvage e proibite da Dio. Come il superiore non può comandare al suddito nulla di peccaminoso, così e ancor meno dovrebbe

(1) Rom. V, 19.

o potrebbe il suddito obbedire a tale comando. Anche qui vale il motto: « Si deve obbedire a Dio piuttosto che agli uomini » (1). Inoltre l'obbedienza religiosa è limitata dallo scopo e dall'ordinamento dell'istituto, cui il religioso appartiene.

Il liberalismo moderno con la sua idolatria esageratissima della libertà, si imbizzarrisce contro questo, « obbedire come corpo morto » degli ordini cattolici, e specialmente dei Gesuiti. Ma esso è lo spirito di contraddizione incarnato. Quando infatti si afferma che lo Stato nulla deve comandare di peccaminoso, che non si deve obbedire alle leggi di Stato evidentemente immorali e ingiuste, il liberalismo si scandalizza di questo rifiuto di obbedienza, e richiede una cieca obbedienza, proprio come corpo morto, nè vuole ammettere libertà di coscienza contro lo Stato. Al contrario, riprova poi la « obbedienza cieca » negli ordini religiosi, sebbene questa non sia affatto assoluta e illimitata come quella che esso esige per lo Stato.

Il liberalismo non resta neppur coerente nella sua affermazione. Infatti, non trova nulla da dire, quando servi e serve, per parecchi anni si sottopongono a tutti i comandi e anzi a tutti i capricci dei loro padroni; neppure sa alzar la voce quando impiegati e militari, al servizio dei loro superiori, rinunziano quasi totalmente a ogni libertà di arbitrio, e debbono essere sempre pronti, senza poterne mai domandare i motivi, a trasferirsi dall'uno all'altro dei punti cardinali, da una funzione a un'altra, quando ne siano « comandati ». Con che diritto, dunque, può biasimare coloro che, per amor di Dio, entrano volontariamente in un istituto religioso e si sottomettono alla obbedienza dei loro superiori? Non è forse il regno dei cieli più prezioso che una paga sovente assai meschina?

Ma per quanto grandi e elevati siano i consigli evangelici, essi hanno pregio soltanto quando siano praticati per amore di

(1) Act. V, 29.

Cristo e siano diretti alla perfetta carità o alla imitazione di Cristo. *La perfetta imitazione di Cristo* è dunque l'intima e vera natura dello stato religioso nel cattolicismo. Ogni cristiano deve essere, in certa misura, discepolo e imitatore di Cristo ; ma lo stato religioso è, per così dire, l'imitazione sistematica, organica di Cristo. Tale perfetta imitazione forma il proprio còmpito dell'ordine, lo scopo e la norma delle sue regole e del suo ordinamento.

Scrive S. Paolo ai Filippesi: « Tutto mi sembra essere svantaggio di fronte alla sublime scienza di Gesù Cristo mio Signore, per amore del quale ho rinunziato a tutto; e tutto reputo per fango, affine di guadagnare Cristo » (1). Questo deve essere costantemente lo spirito della vita monastica, perchè essa corrisponda al suo vero scopo e ai suoi sublimi destini.

(1) Philipp. III 8.

Capitolo IX.

## Obbiezioni contro la dottrina e specialmente contro la morale cattolica.

Sebbene anche molti avversari del cristianesimo esprimano sovente la loro ammirazione per la grandezza, la purezza e sublimità della morale da esso insegnata, ed esaltino Cristo come il più grande maestro di moralità che sia mai esistito, vi sono però oggidì non pochi, ai quali questa morale non capacita più e trovano in essa molte cose da eliminare.

Noi potremmo bene passar sotto silenzio cotali obbiezioni, sia perchè in gran parte le abbiamo già prevenute, nei capitoli precedenti; sia perchè la maggior parte di esse provengono da preconcetti materialistici e panteistici, mentre i loro autori negano la divinità di Cristo, anzi fin l'esistenza di un Dio creatore personale e superiore all'universo. La morale cristiana non può certamente esser giudicata a dovere, se non in connessione con tutta la dottrina cristiana. Il cristianesimo forma un maestoso sistema dottrinale, unico e organico, sicchè chiunque toglie a questo grande edificio anche un sol dogma, fa vacillare tutto il resto e si rende incapace di giudicare rettamente la sua dottrina morale. Ciò deve particolarmente intendersi dei dogmi cristiani fondamentali. Come può infatti giudicare debitamente la morale cristiana, chi nega la divinità di Cristo, Iddio Padre, la Provvidenza divina e la vita eterna e immortale?

Per altro merita sempre il conto considerare più da vi-

cino alcune delle obbiezioni maggiormente diffuse, poichè ci dànno l'occasione di illustrare sotto nuovi aspetti la verità.

## § 1. - ETERONOMIA E SOPPRESSIONE DELLA PERSONALITÀ.

1. La prima e assai comune obbiezione contro la morale cristiana, è che questa si fondi sul *principio di eteronomia*, mentre invece la morale vera e giusta dovrebbe partire dalla *autonomia* etica. Secondo il Kant, è cosa indegna dell'uomo sottomettersi ai precetti di un altro, sia pure di Dio; e in cento toni si ricanta l'elogio del protestantesimo, appunto perchè ha resa autonoma e indipendente — come si dice — la coscienza dell'uomo, liberandola da ogni servaggio. Noi abbiamo già giudicata tale dottrina dal punto di vista di filosofico (1): essa non è che una superba deificazione di un meschino pugno di terra, il quale si solleva contro il suo Creatore e gli dichiara con folle orgoglio, che ritiene indegno di sè riconoscerlo per suo Signore e sottomettersi umilmente a lui.

Ma noi dobbiamo esaminare ancora un po' più addentro tale obbiezione, dal punto di vista cristiano. Invero la dottrina kantiana della autonomia morale costituisce la più rigida e recisa espressione del razionalismo odierno. Ma appunto per questo si rende evidente quanto essa contraddica alla retta ragione Essa, in fondo, non è che l'*anarchia* elevata a principio, *il ripudio di ogni autorità superiore all'uomo.*

Che cos'è infatti l'*autorità?* È il diritto di comandare ad altri e d'imporre loro precetti obbligatorii. I genitori hanno autorità sui loro figliuoli, vale a dire, hanno il diritto e la facoltà di obbligare i figliuoli a determinate azioni e omissioni. Quest' obbligo non proviene quindi spontaneamente dai figli stessi, ma bensì dai genitori; i figli debbono fare quel che loro è stato comandato, non perchè essi vi si obbligano, ma perchè ve li obbligano i genitori. Chi ciò nega, nega an-

(1) Cfr. sopra p. 109.

che l'autorità dei genitori. Allo stesso modo i superiori hanno autorità sui loro sudditi, cioè hanno il diritto di obbligare i sudditi con leggi e ordinamenti, pel conseguimento del bene comune. E i sudditi sono obbligati alle leggi, non perchè essi stessi così vogliano, ma perchè così vuole l'autorità. Per questo dice S. Paolo: « Ognuno sia sottomesso all'autorità dei superiori; poichè non si dà autorità fuori di Dio, e quella che sussiste è ordinata da Dio. Chi dunque resiste all'autorità dei superiori, resiste agli ordini di Dio, e coloro che resistono a questi, attirano su di sè la maledizione.... Perciò è vostro dovere esser sottomessi, non per il castigo, ma per la coscienza » (1).

Chi dunque afferma che nessuno, fuori di noi, ci possa obbligare e che ogni obbligo emani da noi stessi, distrugge radicalmente ogni autorità divina e umana, e proclama il principio dell'anarchia. Il principio dell'autonomia morale dovrebbe quindi dirsi piuttosto l'inimorale principio della anarchia.

Un tal principio distrugge anche in radice *ogni vera religione*. Questa, infatti, nella sua intima natura, consiste nella sottomissione alla autorità di Dio, ossia nella adorazione, nella riverenza e nell'umile obbedienza. Ma come potrebbe sottomettersi umilmente a Dio, chi, in folle orgoglio, considera come un abbassamento il sottomettersi a una autorità estrinseca?

Quanto poi questa autonomia sia contraria allo spirito del cristianesimo, è cosa evidente. Il figlio di Dio incarnato, nostro Signore e maestro, entrando in questo mondo dice al Padre: « Eccomi a fare la tua volontà » e lo prega: « Non la mia volontà, ma la tua si compia ». Egli è divenuto obbediente fino alla morte, e morte di croce; egli ha insegnato ai suoi discepoli di pregare così: « Sia fatta la tua volontà,

(1) Rom. XIII, 1, 2, 5.

come in cielo, così in terra ». E qui invece abbiamo una razza superba, che con orgoglio titanico si ribella all'autorità di Dio e dichiara immorale ogni sottomissione alla legge altrui, o eteronomia, anzi vi scorge una essenziale offesa alla dignità umana. Può prendersi sul serio tale insopportabile e folle orgoglio?

Quello che il Kant dice riguardo all'autonomia, contiene in sè qualche cosa di vero, ma lo travisa in maniera da renderlo irriconoscibile. L'osservanza dell'ordine morale, infatti, forma realmente la vera dignità e grandezza dell'uomo, ed è sempre una azione libera e propria dell'uomo. Nessuno può costringer l'uomo ad esser moralmente buono, contro sua volontà. Inoltre, affinchè una autorità a noi estrinseca possa obbligarci, noi dobbiamo aver precedentemente i concetti del bene e del male, ed esser convinti del dovere di fare il bene e di evitare il male, riconoscere che è bene e doveroso sottomettersi alla legittima autorità, etc. E fin qui tutto sta bene.

Ma ci si chiede inoltre: donde abbiamo noi la cognizione del bene e del male? donde la convinzione che dobbiamo fare il bene ed evitare il male, che non dobbiamo far torto ad alcuno, e via dicendo? Come tutta la nostra natura, così pure anche la nostra ragione, con le sue tendenze, disposizioni e cognizioni naturali (quelle cioè che essa si forma da sè, spontaneamente), è opera della sapienza e potenza di Dio, è un debole riflesso dell'intelletto divino, una partecipazione dell'eterna sapienza del Creatore. In questo senso ben disse il Salmista: « È segnata sopra di noi, o Signore, la luce del tuo volto » (1).

Ciò vale specialmente della legge morale naturale, che Dio ha scritto nel cuore di tutti gli uomini e che forma una partecipazione congenita, nella natura ragionevole, della legge eterna di Dio (2). Tale legge morale, fondamento di tutte

(1) Salmo IV. 7.

(2) V. sopra, p. 332 ss.

le leggi positive, ci si mostra, non come un semplice *precetto autoritario esterno,* ma è anzi la *volontà dell'autore e creatore di nostra natura, a noi manifestata nelle nostre intime inclinazioni, disposizioni e cognizioni naturali.* Ben lungi quindi dall'essere autonomi, noi, fin dal primo momento della nostra esistenza, siamo sottomessi, per nostra natura medesima, alla legge di Dio. E se morale deve dirsi sottomettersi alla ragione, la sommissione all'infinita ragione è la morale nella sua più alta perfezione.

2. Strettamente connesso con l'obbiezione di eteronomia è l'asserire che il cristianesimo annienti o impedisca quel libero sviluppo della *personalità,* cui dà tanto valore l'uomo moderno.

Quando si parla di un « uomo moderno », bisogna proprio scoprirsi il capo e prendere l'atteggiamento più rispettoso, perchè v'è davvero qualche cosa di grande e di sublime in quest'essere prodigioso.

L'uomo moderno — si sente dire — vuole svilupparsi liberamente e indipendentemente a suo modo; egli esige il diritto di *spiegare la sua vita liberamente* in tutti i sensi, come si conviene alla sua individualità; egli vuole disporre della sua vita e di quanto vi si riferisce, da vero sovrano, senza affatto lasciarsi determinare da qualsiasi potenza estrinseca. Anzi si vanta appunto come uno stupendo progresso del nostro tempo, l'essersi finalmente compreso l'intero valore della personalità, mentre i tempi passati lo avevano disconosciuto e disistimato. Son passati i tempi in cui l'uomo non sapeva apprezzare le proprie forze, e si sottometteva senza difficoltà ad altri; in cui ogni autorità si diceva sacra e appariva stretto obbligo la cieca obbedienza. L'uomo moderno mostra ormai addirittura i denti ad ogni tentativo che si faccia di limitare e di opprimere la sua libera e autonoma determinazione.

Se tali affermazioni si prendono in senso assoluto, esse non sono altro che la proclamazione della autonomia kantiana, che abbiamo già esaminata. Esse contengono, mutando

soltanto l'espressione, la negazione di ogni autorità superiore all'uomo, ossia il principio dell'anarchia.

Certamente, l'uomo è libero. Iddio gli ha dato, in senso fisico, pieno libertà di elezione, e non lo costringe in alcun modo: la moralità è sempre cosa tutta propria dell'uomo. Egli *può* fisicamente ribellarsi ad ogni autorità esteriore, *può* operare il male, ma *non lo può* moralmente. Egli non ha alcuno diritto di vivere e agire soltanto a proprio capriccio; egli sottostà alla signoria del suo Creatore e alle autorità da Dio istituite, e deve loro render conto di tutta la sua condotta. Se si vuole dichiarare cosa moderna la proclamazione dell'assoluta indipendenza dell'uomo, niente lo impedisce; ma non si deve nè si può scorgervi un vero progresso nel bene. Essa infatti non sarebbe che l'ultimo passo nella apostasia da Dio. La individualità così concepita deve certamente morire, se deve risorgere la personalità morale.

Ma noi dobbiamo esaminare anche da un altro lato l'idea della personalità. Seguendo la parola del *Goethe,* che « sommo bene dell'uomo è soltanto la personalità », si suole oggi dire, che scopo supremo e sommo dovere dell'uomo è « *la piena indipendente esplicazione della propria personalità* ». L'uomo deve esplicare sempre maggiormente la sua intima vita intellettuale e arricchirne sempre più la contenenza; ma questo regno di interiorità deve però effettuarsi con l'assoggettamento dei bassi istinti alla ragione, col signoreggiare sempre più ampiamente la natura esterna, per renderla più utile alla propria personalità.

Tali affermazioni contengono genuine verità, che trovansi pienamente riconosciute anche nel cristianesimo. L'osservanza dell'ordine morale deve condurre l'uomo alla più alta esplicazione della sua personalità, e al pieno sviluppo di tutte le sue forze e facoltà ragionevoli. Ma tale perfezione è appunto il premio della azione e dello sforzo morale, e sarà ottenuta dall'uomo soltanto in una vita migliore. Adesso è invece il tempo della lotta; dalla quale se riusciremo vincitori,

spunterà il giorno felice dell'eternità, in cui anzitutto il nostro *intelletto* giungerà al pieno possesso di tutte le verità. « Allora sarò sazio, quando mi apparirà visibilmente la tua gloria » (1). Noi vedremo allora la prima fonte e la sintesi di ogni verità come è in sè. Noi ci tufferemo nell'oceano dell'infinita verità, e in essa si scioglierà perfettamente ogni enigma di questa vita e sarà totalmente dissetata la brama che ha l'anima di verità.

Alla luce di tale cognizione, anche la *volontà* aderirà perfettamente e inseparabilmente al sommo bene, lo abbraccerà nel più intimo amore e amerà tutto il resto soltanto in lui e per lui. La vita intima dell'uomo verrà allora veramente riempita di divinità e di eternità, e sarà elevata ad uno sviluppo sommo e armonico. Allora anche il corpo sarà glorificato, e ogni cosa creata sarà perfettamente e interamente sottomessa all'impero della ragione. Così la personalità dell'uomo avrà raggiunta la sua massima perfezione.

Ben diversa è la questione dello sviluppo della personalità, se consideriamo la vita terrena. Quando si afferma comunemente che il compito dell'uomo consiste nell'arricchire e ampliare sempre più il suo interno, nell'assoggettare sempre più ampiamente al suo dominio la natura esterna, si afferma cosa almeno assai dubbia. Tale può esser forse il compito del genere umano nella sua collettività, ma non già quello dell'uomo in particolare, e, ad ogni modo, quel compito non deve intendersi come primo e supremo. Primo compito dell'uomo qua giù, è quello di compire la santa volontà di Dio e così santificarsi. Ricordiamoci sempre quel detto divino che già abbiamo citato: « Temi Iddio e osserva i suoi precetti: poichè questo è l'uomo intero (perfetto) ».

Ora, è forse volontà di Dio che ognuno « arricchisca la sua vita intima » di tutte le scienze, arti e abilità? Anche

(1) Salmo XVI, 15.

chi è chiamato dalla sua professione a coltivare l'arte o la scienza, non può certo dedicarsi a tutte le scienze e arti, e deve, per lo più, restringersi a un campó assai angusto. E oggi men che mai è possibile a ciascuno di signoreggiare armonicamente tutti i rami della scienza e conoscenza umana. Tanto meno ancora può esser dovere di tutti gli uomini, quello di arricchire in tutti sensi la loro vita intima. La maggior parte degli uomini, operai, salariati, artieri, contadini o domestici, debbono guadagnarsi il pane quotidiano col sudore della propria fronte e lasciare ad altri la cura dell' arte e della scienza. E ciò nonostante, può perfettamente essere sviluppata in loro la « personalità morale ». Anche un ignorante operaio può trovarsi ad un livello assai alto di moralità, mentre un sedicente uomo di coltura, un grande scienziato, artista, statista o generale può forse, nel rispetto morale, considerarsi assai manchevole. Giuseppe, il padre putativo di Gesù, vien detto nelle sacre Scritture un giusto, ossia un santo uomo, eppure non era che un comune operaio, senza alcuna formazione scientifica o artistica. Se l'apogeo della personalità morale consistesse nell'universale sviluppo delle facoltà intellettuali, il valore morale dell'uomo non dipenderebbe più dalla sua propria volontà, ma da disposizioni naturali ; da circostanze favorevoli esterne, etc.

La vera « personalità etica » nella vita terrena consiste dunque soltanto nell'adempire i precetti di Dio, e anzitutto il grande precetto dell'amore di Dio e del prossimo. Chi, col fedele adempimeuto dei suoi doveri, fa sue le *virtù morali*, è una personalità veramente *grande e degna di rispetto*. Tale è il fondamento della deferenza che noi mostriamo verso persone di alta moralità, anche se le incontriamo nell'abito di mendicanti. Noi ci inchiniamo, almeno internamente, innanzi alla loro grandezza morale ; e anche il vizio rende il suo omaggio alla virtù, cercando di rivestirne le apparenze.

Chi è davvero virtuoso è anche solidamente fermo in sè stesso, e così indipendente in alto grado *dalla natura este-*

*riore*. Egli sopporta la povertà, le privazioni, i rovesci di fortuna, le persecuzioni, con tutta pazienza e rassegnazione alla santa volontà di Dio. Egli è come ancorato a Dio mediante l'amore, e stima tutto per fango, pur di guadagnare Cristo; sicchè neppure i più grandi pericoli e dolori possono turbare la sua felicità. Egli diviene inoltre indipendente *dai suoi propri istinti e dalle sue passioni,* poichè sa tenerle perfettamente soggette alla ragione. Donde tanta inquietitudine, tanta eccitazione, tanto scontento nel nostro interno? L'apostolo S. Giacomo ce lo dice: « Donde, se non di qui: dalle vostre concupiscenze, che combattono nelle vostre membra? » (1) Ognuno esamini sè stesso e troverà che la causa di ogni suo scontento, di ogni sua inquietitudine, di ogni turbamento e offuscamento interno è sempre una distorta inclinazione, che egli non sa dominare perfettamente. Ora è l'ira che lo fa uscir di sè stesso; ora l'invidia, l'odio e la bassa cupidigia che lo inquietano. Perfino il cattivo tempo, un gesto sgradito bastano per far perdere l'equilibrio a chi non sa dominar sè stesso, e quindi renderlo infelice.

Chi invece è veramente virtuoso è padrone delle sue passioni, e perciò nel suo cuore trovasi pace, tranquillità e letizia imperturbabile. I santi, per esempio S. Francesco d'Assisi, S. Domenico, S. Ignazio, S. Filippo Neri, non li avresti mai sorpresi tristi, mai turbati o inquieti; ma sempre essi dimostravano la stessa piena tranquillità, la stessa attraente affabilità e giocondità. (2) A buona ragione troviamo scritto nei Proverbi: « Nulla può turbare il giusto, qualunque cosa gli avvenga » (3). Certamente, se si dà una vera felicità terrena, una vera grandezza su la terra, la troviamo nella grandezza

(1) Jac. V. 1.

(2) Veggasi l'aureo volume del vescovo Keppler, *Più gioia!* tr. ital. Roma, Pustet, 1911, specialmente il cap. *Galleria di uomini lieti.*

(3) Prov. XII, 21.

morale, nella perfetta virtù, anche senza bisogno della scienza, dell'arte, della letteratura, poesia, o tecnica moderna.

Da ultimo un'altra domanda. Chi sono poi questi uomini moderni, che tanto si vantano della loro personalità? Quasi tutti sono seguaci di quel *monismo*, che è appunto la radicale negazione di ogni personalità. Pel monismo, in senso panteistico, l'individuo non è che un momento, una specie di parvenza o di bollicina nella sostanza universale assoluta. E allora che cosa resta della personalità? Il monismo materialistico, poi, scorge in ciascun uomo soltanto un complesso di atomi, accozzati dal caso, in nulla di sostanziale diverso dalle agglomerazioni di atomi, che formano gli animali, le piante e i cristalli. Inoltre il monismo, sì materialistico, che panteistico, negano il libero arbitrio dell'uomo. L'uomo, secondo tale dottrina, è soltanto una piccola ruota nel grande congegno dell'universo, e si muove con la stessa ferrea necessità della ruota di una locomotiva. E allora, che resta della personalità dell'uomo sì superbamente vantata? E ha forse il seguace di tale teorie, un qualunque diritto di obbiettare al cristianesimo che esso annienti la personalità?

## § 2. - La santità esteriore nel cattolicismo.

Per i cattolici — si sente spesso dire — non si tratta che di opere buone esteriori: digiuni, elemosine, pellegrinaggi, frequenza alla chiesa, incenso, ceremonie, recita macchinale delle preghiere, e via dicendo. Ecco la « santità » cattolica.

E mentre al cattolicismo si fa colpa di « esteriorizzare » — ci si perdoni la barbara parola — la religione, si vanta il protestantesimo come la « religione della interiorità ». Così *Ad. Harnack* (1) crede che il protestantesimo, di fronte al

(1) Essenza del cristianesimo (1902) 180.

cattolicismo, « debba insistere su l'*intimità della religione* e sul *sola fide* ». Anche recentemente un direttore scolastico di Iena, il *Braasch*, scrive: « *Intimità religiosa*, libertà evangelica, e spirito della Scrittura (sic): ecco il triplice vessillo, sotto cui si raccoglie il protestantesimo. Dalla parte avversa il cattolicismo rappresenta un cristianesimo *esteriorizzato* e divenuto legale. L'individuo nulla ha in esso da domandarsi, da cercare, da pensare ; ma ha soltanto da obbedire ciecamente alla Chiesa e ai suoi organi, al papa infallibile e alle sue asserzioni. Non già la libertà evangelica, ma l'autorità della Chiesa è la legge dominante. I riti già esattamente regolati e intangibili (sic), l'insistere su le opere esteriori o chiesastiche come sacrifici a Dio grati, e, nel modo più grossolano, il rosario (1) come forma dominante di preghiera cattolica, ci fanno toccare con mano l'esteriorizzazione, e la natura legale assunta dal cattolicismo (2) ».

Il protestantesimo « religione dell'intimità ! » Confesso

---

(1) Poichè l'ispettore di Jena, evidentemente, neppure sa in che veramente consista il rosario, sarà una carità provarsi di farglielo capire. Dunque: il rosario, che era già in voga al secolo XIII, non costituisce neanche oggi parte alcuna della preghiera liturgica, ufficiale, della Chiesa. È una specie di devozione alla Santa Vergine, in cui si meditano ordinatamente i misteri principali della vita, morte e resurrezione gloriosa del Redentore, recitando in onore di ciascuno di questi misteri un *Pater noster* dieci *Ave Maria* e un *Gloria Patri*. Da molti si usa anche premettere il *Credo* e tre *Ave Maria* per ottenere con l'intercessione di Maria SS.ma accrescimento di fede, speranza e carità. Se quindi il Rosario vien meditato a dovere e recitato con la necessaria devozione, è veramente una preghiera bella e sublime, la quale, con la costante meditazione dei misteri della Redenzione, anima e promuove efficacemente la vita di fede. Perciò a buon diritto i Papi lo hanno tanto raccomandato, e il popolo cattolico su tutta la terra se ne serve con incomparabile profitto.

(2) Gli indirizzi religiosi del tempo nostro per *A. H. Braasch* ispettore di Jena, Ibid. 1905 p. 5.

che quando lo sento dire ne ricevo sempre una impressione assai curiosa.

Certamente, se per « intimità religiosa » s'intende la quasi totale *negazione del culto esterno*, in tal senso il protestantesimo può ben menarne vanto; esso, infatti, non solo ha ripudiato la Chiesa e la gerarchia, ma anche il sacerdozio, la santa messa, il sacramento dell'altare e il maggior numero degli altri sacramenti, il culto dei santi, i voti e tutta la vita religiosa, il celibato, i digiuni e quanto mortifica la carne, per contentarsi della predicazione e del canto ecclesiastico, i quali pure, del resto, trovano ascoltatori un giorno meno dell'altro. Sicchè il protestantesimo ha risolutamente fatto piazza pulita di quanto esternamente apparisce. Ma questo non basta perchè esso possa vantarsi di religiosa intimità ». Che cosa troviamo, a questo riguardo nel campo protestante?

Domanda forse il protestantesimo, più del cattolicismo, la cura della *vita religiosa interiore*? Esige forse maggiormente solida *fede* in Dio, incrollabile *speranza* e specialmente più intimo e acceso *amore* a lui e al Redentore Crocifisso? Inculca forse più fortemente che il cattolicismo, di imitare il Cristo e di rassomigliargli sempre piú; sviluppa forse il protestantesimo più del cattolicismo, amore e abnegazione pel prossimo, maggiore umiltà di cuore, maggior pazienza nei dolori, maggior timore di Dio, più intima unione con Dio e maggior purezza di cuore?

Veramente, io non saprei come i protestanti potrebbero provarlo, quando lo asserissero, per quanta alta idea possano farsi della loro religione. Io non nego certo che vi siano protestanti veramente pii e che amino Iddio; ma ciò devesi al fatto che essi hanno conservato molto più di fede cattolica che forse non credano; ad ogni modo non ne segue punto che il protestantesimo possa arrogarsi *in genere* il privilegio di sviluppare una vita religiosa intima più ricca che non il cattolicismo. I protestanti dovrebbero indicarci

fra i loro qualche eroica figura, come quelle che noi mostriamo loro a migliaia nei nostri grandi santi. Ed è invero assai strano che i protestanti, pur essendo sì poveri di eroiche figure religiose, ardiscano arrogarsi quasi il monopolio dell'intima convinzione e rimproverarne il difetto a una Chiesa che ha pur prodotto un S. Agostino, un S. Bernardo, un S. Francesco di Assisi, una S. Elisabetta di Turingia, una S. Caterina da Siena, una S. Teresa, un S. Giovanni della Croce, un S. Francesco Saverio e innumerevoli altri santi sì infiammati di carità.

Del resto quel che debba dirsi del preteso amore di Cristo dei protestanti e del loro modo di rispondere al precetto che egli ci fa di imitarlo, si può bene scorgere dal fatto che i protestanti, fondandosi sul loro primo principio del libero esame e della autonomia individuale nelle cose di religione, rinnegano sempre più il cristianesimo. Un gran numero di colti protestanti oggi non credono più alla divinità di Cristo, il quale per loro, già da gran tempo è morto senza più risuscitare. Essi possono ammirare i suoi esempi, come quelli di Socrate e di Confucio; ma quanto a confidare in lui, a sperare da lui la loro felicità, ad amarlo sopra ad ogni cosa, a sacrificarsi per lui, non può esser neppure parola. E allora, che resta di convincimento intimo religioso nel senso cristiano? Ma v'è di più: moltissimi protestanti oggi nemmeno credon più a un Dio personale e sopra mondano, e mostrano di prediligere un panteismo o monismo più o meno larvato. E costoro che cosa conservano ancora della decantata intimità religiosa, se non forse un confuso e vago senso di bello e di elevato, una indeterminata aspirazione verso qualcosa di grande, verso un lontano ideale, insomma una certa eccitazione di animo e fantasia, quale può anche suscitarla un bel concerto, una rappresentazione teatrale o un grandioso spettacolo della natura?

Esempi veramente eloquenti del concetto che i protestanti sanno oggi farsi della religione ci sono forniti dal già

ricordato ispettore scolastico di Iena *Braasch* (1) il quale, per conto suo ritrova dappertutto la religione, anche in chi nega esplicitamente Iddio. « Non vediamo oggi dei casi, che *anche in opposizione alla fede in Dio, manifestano qualche tratto più o meno profondo di religione* ? Nella sua filosofia della religione, sì commendevole per chiarezza e profondità, G. Teichmüller p. es. definisce il moderno *entusiasmo della natura* come un panteismo sentimentale, di guisa che può sempre aversi *una determinazione religiosa anche in molti che non hanno però alcuna vera fede religiosa.* Similmente anche lo Haeckel, quale rappresentante della modernissima cultura, battezza *l'interesse sentimentale* che egli prova per la scienza naturale, e la stessa ammirazione con la quale osserva la vita microscopica che si agita in una goccia d'acqua, per vera « religione naturale ». Non si può neppure mettere in dubbio che per molti socialisti il sole dell'avvenire, come lo descrive per esempio il Bellamy, nel suo libro sull'anno 2000, e per Fr. Nietzsche il meraviglioso fantasma del suo superuomo, non siano oggetto di *sentimento religioso.* Forse, questi e simili fenomeni, non potranno chiamarsi religione nel pieno senso della parola, ma essi presentano innegabilmente un *carattere religioso.* Perchè, in tutti questi e simili casi, gli uomini credono di trovarsi dinanzi a qualche cosa di meraviglioso, di deiforme, di infinito (?), dinanzi all'oggetto delle loro aspirazioni ».

E allora diciamo noi — se tale aspirazione a qualche cosa di grande e di elevato basta perchè si abbia questa interiorità di religione, come la si può negare ai cattolici ? Non si trova anche presso di loro una simile aspirazione ?

Però noi cattolici rinunziamo ben volentieri a tale razza di « interiorità religiosa ». E a me sembra in verità, che quanti fanno consistere la religione in un vago sentimentali-

(1) Le correnti religiose odierne, p. 2.

smo e la ritrovano perfino nell'ammirazione della natura espressa talora dall'ateo Haeckel, o ne dànno per sufficiente oggetto il sole dell'avvenire e il superuomo, farebbero assai meglio, invece che di intimità religiosa, a parlare di intima negazione della religione.

E veniamo al cattolicismo, al preteso cristianesimo meccanicizzato, alla tanto sprezzata religione delle « pratiche di pietà ».

Un simile concetto di esso può farselo soltanto chi non conosce affatto la morale cattolica. Tutte le opere buone esterne, secondo la genuina dottrina cattolica, hanno un valore morale soltanto *se derivano da vero sentimento interno*. La Chiesa comanda o raccomanda le opere esterne, appunto come Cristo medesimo. Noi dobbiamo farci battezzare, dobbiamo nutrirci della Carne e del Sangue di Gesù, dobbiamo ricevere tutti gli altri sacramenti comuni e quelli istituiti pel nostro stato particolare, dobbiamo fare elemosina, digiunare, etc., perchè e come l'ha insegnato Cristo medesimo. Ora, voleva forse Gesù soltanto il compimento esterno di tali azioni, senza il corrispondente sentimento interno ? Eppure egli si è espresso ben chiaramente su questo proposito.

Anzitutto, secondo il suo insegnamento, noi nelle nostre opere buone non dobbiamo cercare la lode o l'ossequio degli uomini. « Badate bene, — ammoniva Gesù nel sermone del monte, — che la vostra giustizia non sia dinanzi agli uomini, per esser da loro veduta » (1). « Quando tu digiuni, ungi il tuo capo e lava il tuo volto, affinchè gli uomini non notino che tu digiuni, ma lo vegga solo il Padre tuo, che è invisibile (2) ». « Quando tu dai elemosina, non sappia la tua sinistra quel che fa la destra, affinchè la tua elemosina sia in occulto, e il Padre tuo, che vede in occulto, te ne

(1) Matth. VI. 1.
(2) Matth. VI, 17, 18.

renderà merito (1) ». E quando preghiamo, non dobbiamo fare come i finti farisei, che si fermano a pregare negli incroci delle vie, per esser veduti da gli uomini. « Allorchè vuoi fare orazione va invece nella tua camera, chiudi la porta e prega il Padre tuo in segreto (2) ».

Gesù paragona inoltre l'intenzione delle nostre opere all'occhio. « Lume del tuo corpo è l'occhio ; se dunque il tuo occhio è semplice, tutto il tuo corpo avrà lume ; ma se il tuo occhio è offuscato, sarà offuscato tutto il tuo corpo (3) ». Ossia soltanto quando il nostro cuore tende a Dio e il nostro proposito è puro, potrà esser puro e santo tutto il corpo, tutto l'insieme della nostra buona opera esterna. L'offerta della povera vedova fu più preziosa che non il ricco contributo del fariseo, perchè procedeva da più pura intenzione (4).

Anche S. Paolo esorta i fedeli a curare anzitutto in tutte le loro cose una pura intenzione e a far tutto solamente in onore di Dio. « Sia che mangiate o beviate e qualunque altra cosa facciate, fate tutto per onore di Dio (5) ». I sudditi debbono obbedire ai loro padroni, non come servi dell'occhio, per piacere agli uomini, ma per timore di Dio. « Qualunque cosa facciate, fatela di cuore, per Iddio e non per il mondo (6) ».

Ma a che prò arrecare tante prove per una cosa evidente per sè stessa ? È invero incontestabile che, secondo la dottrina di Cristo, l'amore di Dio e del prossimo deve essere il motivo dominante, direi quasi, la nota fondamentale di tutta la vita cristiana.

I grandi dottori della Chiesa hanno fin da principio insi-

(1) Matth. VI, 3-4.
(2) Matth. VI, 6.
(3) Matth. VI. 22. 23.
(4) Marc. XII, 43.
(5) 1 Cor. X, 31.
(6) Col. III. 23.

stito espressamente su la necessità della retta intenzione in tutte le nostre opere. Secondo S. Agostino Dio bada anzitutto alla buona volontà dell'uomo (1). « Soltanto il retto amore fa retti costumi (2) ». « La buona intenzione fa buone le opere... Non badare tanto a quel che l'uomo fa, quanto al perchè lo fa (3) ». « Dalla propria volontà l'uomo buono misura le opere buone, e da tale volontà gli viene misurata la felicità. Così pure secondo la propria volontà l'uomo malvagio misura le sue opere cattive, e secondo essa gli verrà misurata la dannazione; perchè, come è buono colui che ha buona volontà, così è malvagio chi l'ha malvagia. E perciò appunto ciascuno sarà felice o infelice, secondo una sola cosa cioè *secondo l'affetto della sua volontà, che è misura di tutte le azioni e di tutti i meriti* (4) ».

I teologi affermano concordemente con S. Tommaso di Aquino, che Dio guarda soltanto al cuore; che dinanzi a lui la volontà vale l'opera, quando, non ostante ogni diligenza, non può compirsi l'opera esterna; e che tutte le opere esterne hanno valore soltanto se procedono da buona volontà (5).

L'intima ragione di questa dottrina sta nel concetto stesso dell'essere morale. Elemento essenziale della moralità è infatti la libertà. Noi possiamo esser lodati o biasimati, rimunerati o castigati pel nostro agire, soltanto in quanto eravamo liberi di fare o di omettere. Ma libera per sè stessa è solo la volontà. L'attività delle altre facoltà, per esempio, quella dei sensi esterni, è libera soltanto in quanto esse si trovano sotto l'impero della volontà che li può governare e guidare. Perciò pure la loro attività è morale soltanto in quanto procede dalla libera volontà. Lo stesso vale della moralità intera delle

(1) S. August. *Sermo* LXX, c. 3.
(2) Id. *Sermo 311*. n. 11 « Bonos mores faciunt boni amores ».
(3) Id. *In Ps. 31*. n. 4.
(4) Id. *Epist. 102. ad Deograt.* q. IV n. 26.
(5) S. Thom *S. Th.* I. II, q. 20.

azioni esterne, cioè, esse hanno valore morale soltanto in quanto sono originate dalla volontà, e perciò, se la volontà da cui esse procedono è buona, son buone; se è cattiva, sono cattive.

Da questa dottrina deriva la consolante conseguenza, che il valore morale della nostra vita è tutto in nostro potere e dipende soltanto dalla nostra propria volontà. « Nulla, dice S. Agostino, è così facile al buon volere quanto sè stesso e ciò basta a Dio (1) ». Certamente, senza la grazia nulla possiam fare di espediente a salute; ma la grazia sufficente vien data a chiunque. Ognuno ha dunque in suo potere di fare il bene o il male, di divenire un albero buono o cattivo, di esser buon frumento o mala paglia, come s'esprime già s. Ireneo (2). Tutte le potenze del mondo e delle tenebre non possono fare all'uomo alcun male, se egli stesso non lo vuole. E anche caduto nella più profonda bassezza morale, l'uomo può divenire sempre un santo, se seriamente lo voglia. A quest'effetto non occorre altro che la *volontà*, la quale sola dà all'uomo valore morale e lo fa grande agli occhi di Dio. Pel valore morale e per la stima in cui l'uomo si trova dinanzi a Dio, non v'è dunque alcun bisogno di ingegno, di grandezza, di potenza o di ricchezza, ma soltanto di buona volontà. Un povero operaio, un contadino, un bracciante, o un umile servo possono salire a grande altezza morale, adempiendo fedelmente, con buona intenzione e per amor di Dio, i loro doveri; mentre un alto personaggio che riempia della fama del suo genio e delle sue grandezze il mondo presente e futuro, può moralmente trovarsi a un livello assai basso. Perciò, intesa a dovere, facciamo nostra la proposizione del Kant, esser cioè la buona volontà una gemma preziosa che ha in sè stessa il suo valore, e valore tale che nessun uomo

(1) Serm. LXX, c. 3.
(2) Adv. Haer. l. IV c. IV, 3.

può rapircelo; mentre da solo esso basta a decidere della nostra condizione dinanzi a Dio e della nostra eternità.

### § 3. - La morale della mortificazione.

In molte cose il cristianesimo esige dall'uomo rinunzia a sè stesso o abnegazione. Su ciò non può cader dubbio : « Chi vuole esser mio discepolo — dice il Signore — rinneghi sè stesso, prenda la sua croce e mi segua ». « Chi ama il padre e la madre più di me, non è degno di me ». Ora queste parole sono invero assai dure per l'uomo sensuale. Non dobbiamo quindi meravigliarci se i nemici di Cristo e della sua croce, siano anche nemici della abnegazione e che ricusino e scherniscano le mortificazioni del cristianesimo.

Già *Helvetius* alla stregua della sua morale fatta apposta per i *viveurs*, riprovava la mortificazione come una offesa alla umana natura. *Herberto Spencer* non può discorrer mai nelle sue opere della cristiana mortificazione senza espressioni di sdegno e ripugnanza. *Fr. Nietzsche* chiama il cristianesimo religione della decadenza, dell'abbassamento, morale da schiavi, appunto perchè richiede l'assoggettamento degli istinti di natura, dai quali invece proverrebbe, secondo quello pseudo-filosofo, ogni grandezza.

Questo è davvero l'evangelo della carne, che non vuole privazioni, ma godimenti. *Quorum Deus venter est* (1). Per l'uomo sensuale è insoffribile ogni specie di mortificazione, sicchè, se si vuole, si può pure dire *contaria ai sensi* la mortificazione. Ma segue da ciò che essa sia anche *contraria a natura ?* Così certo sarebbe, se l'uomo fosse soltanto un essere sensitivo. Ma questo non è: l'uomo è infatti essere sensitivo e spirituale insieme. E quel che eccelle e dà la norma, nella natura umana, è la ragione, per la quale l'uomo sorpassa immensamente il bruto ; perciò in lui non deve domi-

(1) Phil. III. 19.

nare la parte sensuale, bensì la ragione, il che è soltanto possibile quando i bassi istinti sensuali siano ridotti a soggezione.

In certo senso e fino a un certo grado la mortificazione può dirsi anzi assolutamente necessaria, non solo a un uomo cristiano, ma alla vita ragionevole in genere. Ogni uomo si vede nell'alternativa di essere o signore o schiavo delle sue passioni. Se non è loro signore, ne sarà certamente schiavo. E signore non può esserne che a costo di abnegazione. Egli somiglia infatti a un domatore incatenato con una belva feroce, il quale rischia a ogni momento di esser da lei sbranato, se non la tiene continuamente soggetta a sè con ferrea disciplina. I bassi istinti, invero, insorgono spesso con violenza cieca e brutale in noi, cercando di farci trasgredire ogni limite; onde soltanto chi esercita un'energica abnegazione soltanto chi assoggetta i bassi istinti inferiori con la ferula della mortificazione, potrà condurre una vita ragionevole e degna dell'uomo.

E che ci insegnano in proposito, per accennar solo queste, le mostruose ruine prodotte nella società dalle sregolatezze sessuali? Quanti uomini, quante famiglie non son rovinate sì materialmente, che spiritualmente da questa indomita frenesia! E quale ne è la ragione? La mancanza di mortificazione e di abnegazione. Quante di queste infelici vittime comprendono e deplorano la vergogna e il danno delle loro tristi passioni, eppure non riescono a romperne le catene? Sono divenute infatti letteralmente schiave del vizio.

Del medesimo lacrimevole spettacolo è causa l'alcoolismo pel quale migliaia e migliaia di persone periscono nei nostri ospedali, sicchè fa oggi maggior numero di vittime esso solo, che non nei secoli passati la terribile peste nera. L'alcoolismo e la frenesia sessuale vanno inoltre quasi sempre insieme:

> Se tresco con Bacco, l'allegro vecchione,
> m'avvince Cupido focoso garzone.
>
> SCHILLER.

« Non abusate del vino, in cui trovasi la lussuria ». (1) Ammonisce S. Paolo. E quel che dell'alcoolismo vale anche dell'eccessiva smania di « godersi la vita » in genere, che devasta in alto e in basso l'odierna società.

Ancora : non parla abbastanza eloquentemente l'abborrimento dal lavoro, la caccia che si fa, con mezzi leciti e illeciti, a un guadagno che non richieda fatica ? Che ci dice la smania di vendicare con le armi in pugno ogni offesa, la contumace ribellione contro ogni autorità, l'invidia e la gelosia verso chiunque trovisi in condizione agiata e onorata ? Non abbiamo qui la prova manifesta di quanto sia necessaria la mortificazione, e di quali tristi conseguenze sia causa la sua mancanza nella società ?

Donde avviene che, nonostante i grandiosi ritrovati della cultura moderna, si trovi nel mondo si poca vera gioia ? Quanti misteri abbiamo strappati alla natura ! Quante arti e industrie abbiamo imparato ! Noi sappiamo piegare al nostro servizio in mille maniere il vapore, servirci dell'elettricità per far conoscere in lontane contrade i nostri pensieri ; noi scorgiamo con i raggi Roentgen l'interno dell'uomo e delle cose e i raggi solari ci servono a fissarne le immagini : insomma ogni giorno facciamo una nuova scoperta, allarghiamo la nostra scienza e la nostra potenza. Eppure quanto poca vera letizia in questa brillante civiltà ! Chi oggi si dice contento del suo stato ? Non è come una febbre di malcontento e di inquietitudine, che pervade tutte le condizioni sociali ? Che ci dicono i grandi partiti sovversivi, con le loro maledizioni e minacce piene di odio contro l'odierna società ?

Come spiegare questo triste fenomeno ? Ecco il perchè : la *mortificazione* non è progredita di pari passo con l'accrescimento della nostra scienza e potenza. Il Goethe disse una volta : « Tutto quello che fa l'uomo libero, senza dargli il do-

---

1) Eph. V. 8.

minio di sè stesso, lo trascina a rovina ». Ciò vale anche del sapere e del potere, quando non lo accompagni il dominio su i bassi istinti. Con la civiltà esterna crescono anzi i bisogni e i desideri, sicchè l'uomo non potrà avere contento nè pace intima, se non gli riesca di sottomettere gli istinti inferiori alle leggi della ragione e della fede.

Ma tale assoggettamento non può ottenersi, se non col perseverante esercizio della mortificazione e della rinunzia a sè stesso ; e chi vuole possedere, dov'è necessario, il dominio de' suoi istinti, deve imparare ad astenersi anche da molte cose per sè lecite. Non si può domare un cavallo nel momento del pericolo, se non è stato abituato prima, e per lunga consuetudine, al freno. Appunto e principalmente per tale ragione la Chiesa obbliga i fedeli al digiuno e li esorta anche ad altri esercizi di penitenza.

Non dobbiamo quindi meravigliarci che anche moderni pedagogisti difendano l'utilità della ascesi nell'educazione. « L'ascesi — scrive *F. W. Foerster* nel suo « *Vangelo della gioventù* » (1) — non è affatto un elemento del cristianesimo del deserto, come pensano molti uomini moderni ; ma anche nell'epoca aurea del cristianesimo fu sempre un mezzo naturalissimo e indispensabile di educazione per tutti i più profondi ingegni ». Lo psicologo e pedagogo americano *James*, in una lettera aperta alla gioventù, è giunto fino a proporre che ogni giorno si faccia qualche cosa di ripugnante alla propria suscettibilità, per esercitarsi alla necessaria severità contro sè stesso.

Il Foerster cita anche un tratto assai significativo di un opera di *John Stuart Mill* sul Comte : « Noi riconosciamo esplicitamente il valore della cultura ascetica nel senso antico della parola. Chi non si è mai negato qualche cosa di lecito, non può far credere di sè che neghi a sè stesso tutto quel che è illecito. Non dubitiamo perciò che un giorno i

(1) Berlino, 1905, p. 25.

fanciulli e i giovani torneranno a essere esercitati sistematicamente nella mortificazione, e che essi impareranno, come nel bel tempo antico, a vincere i propri capricci, ad affrontare i pericoli, a soffrire volontariamente il dolore, e tutto ciò soltanto come semplice esercizio pedagogico ».

Non si dimentichi però che l'uomo deve assumersi *per tutta la sua vita* un tale esercizio pedagogico. Le basse passioni infatti sono come belve feroci, le quali non si possono tenere a posto un sol momento, senza perseverante e continua disciplina.

Inoltre la abnegazione non è solo necessaria all'uomo per vincer sè stesso ; ma anche per espiare i peccati passati, per sopportare con pazienza e perseveranza tutti i dolori e le contrarietà di questa vita, per guadagnarsi maggiori meriti nel cielo. Chi ama veramente Cristo coronato di spine e crocifisso, progredirà anche oltre la misura del necessario, pur di divenire *simile a Lui*. Di un capo coronato di spine non sono invero degne membra effeminate. Chi ama Cristo non vorrà patire meno che il suo Signore e maestro. Questa è l'altissima ragione per cui tanti santi hanno dimostrato sì acceso desiderio della croce e dei patimenti. Santa Teresa, p. es. non voleva vivere senza patire, sicchè soleva dire : O patire o morire. Quando il beato Tommaso Moro veniva condotto dal carcere al patibolo, una pietosa donna gli offrì un bicchiere di vino ; ma egli cortesemente lo rifiutò e ringraziando disse : « Cristo nella sua passione non bevette vino, ma fiele e aceto (1) ».

### § 4. - La fuga e il disprezzo del mondo.

Disprezzo del mondo ! Ecco una parola che si suole spesso addurre per obbiezione contro la morale cristiana. Si dice che questa è una morale « contraria al mondo », che

(1) Spillmann, *I martiri di Arrigo VIII*, p. 162.

offusca la vista, ci impedisce di guardare apertamente questa vita terrena e ci vieta di apprezzare e stimare degnamente i vantaggi della civiltà. Secondo la morale cristiana, si sente dire, ognuno dovrebbe fuggire dal mondo nel deserto, per ivi darsi tutto alla mortificazione e alla contemplazione celeste.

Di quanto così viene asserito, una sola cosa è vera : che cioè la morale cristiana riduce alla giusta misura la stima dei beni terreni e ci premunisce da un *parziale ed esagerato apprezzamento dei medesimi.*

L'uomo terreno, che non crede in Dio nè nell'immortalità, non ha senso che per le cose terrene. E di tali uomini scrive S. Paolo : « Molti, come già vi ho detto e come vi ripeto ora con le lacrime agli occhi, vivono da nemici della croce di Cristo, e loro fine è la corruzione, loro dio il ventre, e si gloriano della loro vergogna, nè hanno senso che per le cose terrene (1) ». Tutto il loro pensiero e agire è rivolto a questa terra. Possedere e godere è per loro tutto ; il resto non cale affatto.

Invece di deplorare la fuga dal mondo della morale cattolica, così intesa, bisognerebbe oggi pianger piuttosto su tale ricerca del mondo come la pratica la odierna società. E lo riconoscono anche dei profondi intelletti. Non è molto che un protestante liberale, il Dr. *Kreyenbühl*, dichiarava esser la peggior malattia del nostro tempo « una mostruosa mancanza di considerazione dei tristissimi mali della vita umana, una stima superficiale della vita dal punto di vista di una concupiscenza più o meno raffinata, l'errare manifesto nel criterio etico, un indebolirsi della profonda opposizione fra bene e male, l'essere schiavi del sogno di civiltà temporanea e terrena, una totale mancanza di quanto appoggia la religione nella sua grandiosa efficacia storica, di quella sfiducia nella nostra limitatezza, che ci fa cercare la vera e piena

(1) Phil. III. 18 s.

realtà della vita nella infinita salute e pace, nella consumazione e elevazione in un altro mondo. Tutta la nostra civiltà è appestata da un ottimismo materiale e temporale, e contraddice totalmente, radicalmente, alle più profonde aspirazioni della vita religiosa, la quale ha il suo centro di gravità in un regno di realtà e di bene che non è di questa terra. Il secolo nostro è ebbro del calice del piacere terreno; perciò trovasi in esso il minimo di religione e il massimo di mondanità (1) ».

La morale cristiana ci dimostra chiaramente la fallacia e perniciosità di questa aspirazione unilaterale. Son forse veramente felici — così essa ci insegna — questi mondani, con la loro brama sfrenata di averi e godimenti? E anche se riescono a soddisfare tutte le loro voglie, quanto durano? Che cosa è la vita umana? Un alito fugace. Un poco di amore e di odio, di godimenti e di privazioni, di lacrime e di riso, e poi l'inesorabile falciatrice tronca tutto con subitanea sciagura. Così il cristianesimo ci premunisce dalla esagerata stima delle cose terrene e ci insegna a giudicare tutte le cose di questo mondo alla luce della eternità. Quanto più prezioso è lo spirito che non il corpo, il cielo che non la terra, Dio che non il mondo, di tanto i beni eterni superano tutti i temporanei. Per questo ci ammonisce il Salvatore: « Che giova all'uomo, se guadagni anche tutto il mondo, e poi patisca danno l'anima sua? Che cosa può dare l'uomo per riscattare l'anima? Poichè il Figlio di Dio tornerà nella gloria del Padre con gli angeli suoi, per rimunerare ciascuno secondo le sue opere (2) ».

Ma d'altra parte il cristianesimo non impedisce all'uomo di stimare, secondo il loro giusto valore e subordinatamente ai beni eterni, anche i bene terreni, e di conformare l'opera sua a questa stima.

(1) Nel « Giornale protestante » 1906. n. 29.
(2) Matth. XVI, 26, 27.

Ben lungi dal vietare di tendere a tali beni, la morale cristiana ne fa, in un certo grado e almeno per la maggior parte degli uomini, un dovere. Anzitutto ogni uomo, senza eccezione, ha il *dovere di lavorare* utilmente. L'ozio è il padre dei vizi. « Molta malizia — dice l'Ecclesiaste (1) — fu insegnata dalla pigrizia » e secondo S. Paolo non deve mangiare chi non vuol lavorare (2). Il lavoro è come l'aroma della vita, poichè questa senza lavoro a lungo andare diventa insopportabile. È noto il fatto di quel ricco che aveva lasciato a un povero tutte le sue sostanze a patto che non lavorasse : l'infelice erede si rovinò anima e corpo e finì col suicidarsi. Molti son poi obbligati al lavoro anche perchè ne hanno bisogno pel proprio sostentamento e per quello dei loro prossimi. La maggior parte degli uomini entrano nello stato coniugale, che può dirsi la grande via maestra battuta dal più della gente. Ce lo insegna l'esperienza quotidiana, e del resto, per moltissimi, considerata la loro indole e le loro tendenze, il matrimonio non solo è da preferirsi, ma anzi è loro semplicemente necessario. Ora di qui consegue pure per la maggior parte degli uomini, l'obbligo di partecipare alla vita economica. I parenti sono obbligati, non solo a sostentarsi vicendevolmente, ma anche a educare convenientemente, nello spirito e nel corpo, i loro figliuoli, facendo in modo che questi, nel resto della lor vita posseggano o possano acquistarsi convenientemente il necessario.

Coloro che sono chiamati a dirigere gli altri, sia nello Stato che nel comune o in altre società, debbono provvedere al bene dei loro sudditi, e non solo al bene spirituale, ma anche al bene materiale. L'autorità dello Stato, — come dimostra mirabilmente il papa Leone XIII nella sua enciclica su la questione operaia — non si deve solo limitar alla tutela giuridica, alla tranquillità e all'ordine sociale; ma deve anche

(1) Eccles. XXXIII, 29.
(2) II Thess. III, 10.

contribuire quanto le è possibile, alla prosperità delle famiglie, alla protezione della religione e del buon costume, come pure al progresso delle arti e delle industrie, del commercio e dell'agricoltura, affinchè in tal modo i sudditi possano vivere più agiatamente e felicemente. In modo poi del tutto speciale lo Stato deve curare, con le sue leggi, che anche i più poveri e le classi popolari che vivono del loro lavoro manuale, possano condurre una vita comoda e degna dell'uomo.

La morale cristiana non proibisce dunque ad alcuno di prendere parte alla attività economica ; soltanto essa domanda che la ricerca dei beni terreni non sia *smoderata* e che non impedisca la conveniente attenzione ai beni superiori. Essa esige inoltre che pur *tutta l'attività economica si svolga secondo le leggi da essa prescritte.* Vi fu un tempo in cui uno sconsigliato economismo liberale voleva emancipare totalmente l'attività economica dalla morale cristiana, affermando che tale attività è indipendente dalla morale e che non deve affatto badarvi. Un sì pericoloso errore ha contribuito sostanzialmente a creare l'odierna gravissima questione sociale e a renderne tanto difficile la soluzione. Il cristianesimo però lo condanna pienamente, e a buon diritto, perchè non vi è alcun campo in cui l'uomo possa sottrarsi all'impero della legge morale. Come l'uomo in qualunque condizione e in qualunque tempo non cessa dall'esser servo di Dio, così tutta la sua condotta deve sempre e dovunque ordinarsi secondo la legge di Dio.

Nella vita economica deve anzitutto regnare la *giustizia*, che comanda di dare a ciascuno il suo, ed esige che nel commercio, come nella condotta privata, regni l'onestà e lealtà, adempiendo ognuno fedelmente e puntualmente i suoi contratti e le sue obbligazioni. Ed è pur deplorevole prova dell'intima apostasia dal concetto cristiano, il fatto che oggi tanti credano permesso nella vita economica l'uso di tutti i mezzi, purchè conducano allo scopo. « Gli affari sono affari »

si dice e perciò astuzie, inganni, frodi, falsificazioni, sfruttamento senza riguardo, tutto si ritien lecito quando giovi a eliminare dal campo qualche rivale o concorrente e a condurre le faccende a maggior prosperità.

Come si trasformerebbe invece la vita economica, quanti odii, quante contese scomparirebbero dal mondo, quanto presto si otterrebbe un'equa ripartizione dei beni terreni, se negli affari tornasse a regnare dappertutto la giustizia e la lealtà!

Nè solo essa, ma anche la *carità* cristiana deve avervi parte, se si vuole davvero che la società umana degnamente rifiorisca. La giustizia, invero, forma come a dire l'armatura che conferisce all'edificio economico fermezza e solidità; tocca poi alla *carità* riempirlo e completarlo, provvedere alle pareti, ai soffitti, agli ornamenti e alle comodità. La giustizia, in certo senso, divide gli uomini, poichè tutela la sfera di interessi di ciascuno da aggressioni estranee: la carità invece il unisce, poichè ci fa propensi a partecipare del nostro agli altri, e in tal modo a mitigare e levigare le asprezze della rigida giustizia.

Vi sono innumerevoli casi, in cui la più rigorosa giustizia, dopo aver compiuto tutto il suo dovere, lascia ancora da lenire povertà, infermità e dolori di ogni sorta. Chi li lenirà dunque, se non l'amore del prossimo? Quante miserie invero sarebbero alleviate, quale felice trasfigurazione di tutta la vita sociale potrebbe contemplarsi, se nei rapporti fra ricchi e poveri, fra padroni e operai, fra maestri e apprendisti, fra servi e padroni, fra autorità e sudditi, regnasse pienamente, accanto alla giustizia, anche la carità cristiana!

Senza giustizia e carità non è possibile sperare una piena soluzione della questione sociale che oggi tanto ci preoccupa. Ove domina soltanto un freddo e calcolatore egoismo, scaturiscono le avversioni, gli odii, le discordie, le invidie, lo sfruttamento e la insubordinazione. Per quanto sia dunque indispensabile, specialmente ai nostri giorni, l'intervento legislativo dello Stato per risolvere la questione sociale, pure

tutti i suoi sforzi saranno vani, se non verrà fatto di rianimare il sentimento cristiano e di addurre nuovamente nella vita sociale il regno della carità e della giustizia. E poichè a tal compito è destinata e particolarmente autorizzata la *Chiesa* fondata da Cristo, perciò senza la sua cooperazione rimarranno inefficaci e insufficienti tutti i progetti di riforma sociale. Che ci giova tutto il progresso esterno, se noi con esso non diveniamo più buoni, più nobili, più contenti e felici ? Or questo è impossibile, senza la riforma morale dell'uomo *interiore*, opera esclusiva della Religione e della Chiesa.

## § 5. - La Chiesa e il progresso civile.

Già nel secolo XVIII era costume dei corifei dell'illuminismo, i quali si chiamavano da sè stessi « filosofi » per la grande opinione che avevano della lor propria sapienza, quello di denigrare la Chiesa come nemica della luce e della verità, dichiarandola anzi la cittadella dell'oscurantismo. I protestanti e gli anticlericali d'ogni razza han fatta loro tale calunnia contro la Chiesa. Si afferma oggi da molti che la Chiesa, per mantenere il suo dominio, cerca di conservare il popolo nella ignoranza e nella barbarie ; che di mal occhio essa vedrebbe il progresso della cultura popolare, poichè questa strapperebbe le moltitudini al suo giogo gerarchico. Secondo l'*Haeckel*, cieco odiatore di quanto è cattolico, anche l'espressione « arte cristiana » conterrebbe una contradizione intrinseca, poichè la Chiesa è nemica dell'arte (1).

Non si saprebbe veramente che cosa pensare di questa accusa, se sia più la malignità o l'ignoranza che la detta. La Chiesa nemica della civiltà ! E non dobbiamo noi appunto alla Chiesa, tutta la civiltà occidentale ? Non ha essa redento dalla più profonda barbarie i popoli nordici invasori, mentre l'Impero Romano si sfasciava ; non li ha educati ed

(1) Enigmi del mondo, cap. 18.

elevati a sì alto grado di civiltà? E i secoli passati, che han risentito tutti in maniera sì profonda e molteplice l'efficacia della Chiesa e dei suoi princìpi, nulla hanno prodotto in fatto di civiltà? Nulla hanno essi fatto per l'arte e la scienza, pel commercio e l'industria? E allora, che significano le città medievali con le loro splendide cattedrali, i loro municipi, i loro castelli, le loro università, le loro scuole, i loro ospedali, il loro fiorentissimo commercio, la loro immensa attività intellettuale e materiale? Non dobbiamo ad esse grandiose creazioni nell'arte, nella poesia e nella scienza?

I papi specialmente si son sempre dimostrati zelantissimi mecenati dell'arte e della scienza. Si pensi soltanto alle grandi opere di architettura, di scultura, di pittura, d'arte decorativa, che essi hanno promosso. Una serie quasi interminabile di artisti di prim'ordine debbono la loro gloria alla incitazione e al sussidio della Chiesa, segnatamente dei papi. (1) I più grandi artisti, Cimabue, Giotto, fra Angelico, Leonardo da Vinci, Bramante, Michelangelo, Raffaello, Cellini, Palestrina, Bernini, e innumerevoli altri, hanno lavorato quasi soltanto al servizio della Chiesa.

E come nell'arte, così nella scienza la Chiesa si è acquistata meriti incomparabili. Per circa un millennio la cura delle

(1) L'Haeckel dipinge veramente sè stesso quando chiama i papi « i più grandi ciarlatani » (testuale!) che una religione abbia mai prodotto (op. cit. pag. 328). — Persona di lui assai più competente, sebbene ostilissima al cattolicismo, il ben noto storico protestante *Gregorovius* scrive invece (Storia di Roma nel Medio evo, VIII, 653): « La storia non ha attributi eroici bastevoli per designare anche approssimativamente, la universale efficacia della attività creatrice, la incomparabile gloria dei Papi. Allorchè saranno cessate, in un tempo forse non molto lontano, le lotte passionali contro la gerarchia, allora soltanto si saprà tributare dalla umanità tutta la dovuta ammirazione alla loro memoria, e la loro lunghissima serie apparirà nel cielo della storia universale, come una costellazione sì fulgida, da fare impallidire di gran lunga tutte le altre dinastie di sovrani e principi d'ogni tempo, prese insieme ».

scienze nei paesi cristiani rimase quasi esclusivamente nelle mani del clero, specialmente monastico, e la massima parte delle università debbono alla Chiesa la loro origine. Quali immensi progressi non hanno fatto le scienze per opera di un Clemente Alessandrino, di un Basilio, di un Agostino, di un Alcuino, di un Anselmo, di un Alberto Magno, di un Tommaso d'Aquino, di un Bonaventura, di un Ruggero Bacone, di un Niccolò di Cusa, di un Copernico e tanti altri!

E quanto specialmente alla civiltà materiale esteriore, basta ricordare la grande attività spiegata in favore della cultura dai grandi monarchi cattolici, che si lasciavan guidare pienamente dai principi cristiani e dei quali molti sono oggi venerati come santi. Ricordiamo fra tanti Costantino, Carlo Magno, S. Luigi di Francia, Alfredo il Grande, S. Edoardo il Confessore, S. Stefano di Ungheria, S. Enrico III imperatore, S. Ferdinando III di Castiglia, Carlo Amedeo di Savoia ecc. Tutti hanno promosso siffattamente il benessere dei loro popoli, che questi non sono stati mai tanto felici, quanto sotto il mite e forte governo di quei sovrani veramente cattolici.

Anche i vescovi e i monasteri hanno fatto cose grandissime per la civiltà, sì nel rispetto economico, come nell'intellettuale. Del resto basta qui osservare la strana contraddizione in cui cadono gli avversari della Chiesa. Essi non la finiscono più quando vengono a raccontarci come i vescovi, i canonici, gli abati e i monaci solevano promuovere le cacce, la pesca, l'agricoltura e specialmente la coltivazione della vite, per menare poi alto scandalo dei magnifici palazzi, castelli e monasteri, che essi hanno edificati affine di godersi nel lusso la vita; ma gli avversari si dimenticano ogni cosa quando si tratta di porre in chiaro quel che la Chiesa ha fatto per la civiltà.

— Ma si dirà, quelli son tempi passati. Quando la Chiesa nulla aveva a temere pel suo dominio sui popoli, non aveva neppure motivo di opporsi al progresso della civiltà. Ben

altrimenti è avvenuto, da quando la civiltà moderna ha cominciato a sottrarsi sempre maggiormente alla efficacia della Chiesa, prendendo anzi una direzione sempre più ostile ad essa.

Non è molto che il professor *W. Lexis* insistendo su questo tema della avversione della Chiesa pel progresso civile, si appellava a una proposizione condannata nel sillabo di Pio IX, che dice: « Il papa romano può e deve mettersi d'accordo col progresso, col liberalismo e con la odierna coltura ». Ed osservava in proposito: « Al protestantesimo invece è riservato il difficile compito di difendere *gli interessi della civiltà moderna condannata nel Sillabo*: di sostenere e promuovere la causa tanto della libertà intellettuale e morale, come della oggettività scientifica, conservando il carattere cristiano della nostra civiltà, sì da battere la via media tra il dogmatismo cattolico e il naturalismo scientifico » (1).

Quanto alla « oggettività scientifica », nulla abbiamo da osservare in questa prosa del Lexis, il quale avrebbe soltanto dovuto leggere la allocuzione (2) che contiene la proposizione condannata, per convincersi che la cosa non v'entra affatto. Ma anche riguardo al rimanente l'abbaglio preso da questo smanioso critico è evidente dal contesto. La cultura moderna che il papa condanna in quella proposizione, non è altro che il liberalismo odierno, il quale con i suoi princípi si oppone nella vita pubblica al cristianesimo, con la lustra della civiltà. Dice per esempio il Pontefice: « *Questa Apostolica Sede protesse sempre e promosse la vera civiltà*, e i monumenti della storia attestano e dimostrano chiaramente, che per i suoi sforzi, in tutti i tempi furono arrecati nelle più lontane contrade barbariche, la vera cultura morale, la disciplina e la scienza. *Ma se col nome di civiltà si vuole in-*

(1) La cultura odierna. I. 1: Suoi fondamenti generali (1906) p. 49.
(2) Alloc. *Iamdudum* del 17 marzo 1861.

*tendere un particolare sistema inventato per combattere, e se fosse possibile, distruggere la Chiesa di Cristo*, questa Sede Apostolica e il papa romano non possono certo mettersi d'accordo con *questa* civiltà. Perchè quale accordo può mai essere tra giustizia e iniquità, e come potranno andare insieme la luce e le tenebre? (1) ».

Il papa non condanna dunque la civiltà come tale, ma solo come l'intende il liberalismo, il quale scorge la vera civiltà nel combattere la civiltà cristiana e anzi ogni ordine soprannaturale.

Ma siccome vi son sempre dei poveri di spirito, i quali prendono per genuina moneta questa pretesa avversione della Chiesa per la civiltà, sarà bene dichiarare qui brevemente il concetto di civiltà, e il rapporto della Chiesa con essa.

Che cosa è la *civiltà*? Nel senso più ampio s'intende per civiltà o cultura il complesso di tutti gli sforzi e di tutte le attività, che mirano allo svolgersi e al perfezionamento delle diverse facoltà e forze umane; e si intende anche in concreto lo stato indotto in un popolo da queste attività. Si distingue una cultura inferiore o materiale, e una superiore o intellettuale.

La cultura *materiale* comprende tutti gli sforzi diretti a procacciare i beni utili materiali esterni, cioè tutta l'azione che mira alla conservazione e al miglioramento della vita corporale. Ad essa spettano per es. l'agricoltura, l'industria mineraria, ogni altra specie di produzione e industria, il commercio, l'igiene ecc. La cultura *intellettuale o spirituale* comprende invece tutti gli sforzi diretti al perfezionamento della vita intellettuale o spirituale, come arte e scienza, morale e religione, etc.

Ora è forse la Chiesa nemica del progresso *materiale*, per es. dell'industria, del commercio, o simili? — Ma quale interesse potrebbe muoverla a opporsi a questo progresso?

(1) 2. Cor. VI. 14.

Non possono questi beni materiali giovare, e non giovano di fatto anche ai buoni? Non manda anche oggi la Chiesa i suoi missionari ai popoli selvaggi, per arrecar loro, oltre la religione cristiana, anche i benefizi della civiltà così intesa? Non sono anche oggi i missionari la vera avanguardia della civiltà in Africa, Asia, Oceania e America?

Anche nei nostri paesi la Chiesa esercita una salutare efficacia su la cultura materiale, inculcando nella vita economica i principi morali, in guisa da impedire quella concorrenza egoista, sleale, disumana in procacciarsi i beni terreni, che addurrebbe tale cultura gradatamente, ma fatalmente, a certa rovina.

Finalmente, in questioni *puramente* economiche, il cattolico è libero ed indipendente dalla Chiesa; egli deve sottostare ad essa solo in quelle cose, anche dell'economia, che si riferiscono alla salute dell'anima, alla religione e alla moralità; ma in tutto il resto, in cui non entrano nè direttamente nè indirettamente le leggi della morale e della religione, egli può agire come meglio crede. Sicchè anche se lo volesse, la Chiesa non potrebbe impedire ad alcun laico di prender parte, nella maniera più libera, al progresso della cultura materiale.

Veniamo ora alla cultura superiore, *spirituale*. La Chiesa, dicesi, inceppa il libero svolgersi del pensiero e dell'indagine. Ma ciò è grande errore. I papi, segnatamente Leone XIII e Pio X hanno spesso ed espressamente incoraggiato i cattolici a coltivare le diverse scienze, e ne hanno sostenuto secondo il loro potere le dette iniziative. La Chiesa sa che infine ogni vera scienza riconduce a Dio, da cui essa procede. Essa non ha quindi bisogno di difendersi dalla vera scienza, ma tutt'al più dalla pseudo-scienza uso Haeckel, da quella cioè che con ipotesi arbitrarie e mostruose, con mezzi più o meno leali, smania di far saetta d'ogni legno per scalzare il cristianesimo.

Riguardo ai princípi che segue la Chiesa quanto alla

scienza e all'arte, si è espresso in maniera chiarissima il Concilio Vaticano. « Non solo non è possibile che la fede e la ragione si contraddicano ; ma esse si sostengono anzi a vicenda, in quanto che la retta ragione dimostra i fondamenti della fede, e illuminata da questa edifica la scienza delle cose divine ; mentre la fede libera la ragione dagli errori o ne la preserva, ornandola inoltre di molteplici cognizioni. Ben lungi quindi dall'essere contraria alla cultura delle arti e scienze umane, la Chiesa la promuove, la sostiene in molte maniere. Poichè essa non disconosce nè disprezza i vantaggi che ne derivano per la vita umana : essa riconosce anzi che come esse derivano da Dio Signore di ogni scienza, così, mediante l'aiuto della grazia, se sono coltivate a dovere, riconducono a Dio. E neppure proibisce in alcuna maniera, che ognuna di queste scienze, nei limiti del proprio campo, applichi i suoi princípi e metodi ; ma, mentre riconosce loro questa giusta libertà, essa attende accuratamente che non ammettano errori i quali contraddicano alle dottrine rivelate, e vigila affinchè non escano dai propri confini nè arrechino confusione con indebita ingerenza nelle cose di fede (1) ».

Ben lungi dall'impedire i dotti nella legittima libera indagine nei campi più diversi, la Chiesa cattolica garantisce loro il punto di vista, da cui possono muovere, nella maniera più libera e imparziale, nelle loro ricerche. Anzi io affermo che *soltanto* lo scienziato cattolico può oggi indagare con piena libertà e imparzialità, senza dover nulla temere dai suoi risultati. Egli sa con salda certezza che tra fede e scienza è assolutamente impossibile ogni contradizione. Se quindi una verità trovasi indubbiamente garantita dalla rivelazione, è anche fuor di dubbio che ogni risultato della scienza, il quale apparentemente contraddica a tale verità, deve essere errato. Deve quindi esservi in qualche parte un errore, uno sbaglio di metodo, che presto o tardi, con

(1) Const. de fide cath. c. IV. n. 4.

una più attenta ricerca, verrà fuori. Se si tratta invece di un risultato perfettamente sicuro di scienza, è pur fuor di dubbio che la fede non vi contraddice. Potrà forse non concordarvi qualche opinione scolastica di teologi, ma non già una dottrina stabilita dalla Chiesa.

Sicchè lo scienziato cattolico può far le sue ricerche senza preoccupazione alcuna, può trattare con franchezza e lealtà tutti gli argomenti senza timore di andar traviato.

E perchè dovrebbe essere altrimenti ?

Ben diversamente avviene dei nemici del cristianesimo. La maggior parte di loro partono dal preconcetto che i miracoli non siano possibili, che l'uomo sia venuto su per evoluzione dal regno animale, che la vita sia stata originata per generazione spontanea dalla materia inorganica. Essi debbono quindi affermare questa generazione spontanea a dispetto di tutti i dati sperimentali, come già abbiamo detto (1). Così pure debbono o negare assolutamente tutti i fatti soprannaturali e prodigiosi, oppure ingegnarsi e stillarsi il cervello a svisarli finchè non ne abbiano data una spiegazione « naturale ». Ne abbiamo visto un istruttivo esempio parlando della risurrezione di Cristo. Quanti veri *tours de force* ha dovuto fare la scienza « moderna », per sottrarsi alle testimonianze più chiare e incontestabili di questo fatto ! Sicchè ben vede ognuno che sappia pensare, ove sia da cercarsi la vera indagine « imparziale e senza preconcetti ».

Dimostrare poi che la Chiesa cattolica non è affatto ostile verso *l'arte*, sarebbe davvero un portar legna al bosco, specialmente riguardo a lettori italiani. La storia dell'arte da Cristo in poi è un continuo panegirico della Chiesa cattolica. Fin dal primissimo medio evo l'Europa fu coperta di monumenti dell'arte ecclesiastica. Anche oggi gli artisti non fanno che peregrinare verso la nostra Italia, per studiare i capi lavori insuperati dei nostri grandi artisti, che son rima-

(1) V. sopra p. 11.

sti tutti figli fedeli della Chiesa cattolica e quasi sempre da lei hanno tolto ispirazioni. Che anzi, in paragone col protestantesimo, tutti gli storici riconoscono uno degli elementi che impedirono il suo diffondersi in Italia, appunto nelle tradizioni artistiche del cattolicismo, cui il nostro popolo non mai ha saputo nè saprebbe rinunziare.

## § 6. - La vita monastica e religiosa

Per dimostrare l'ostilità della morale cattolica contro il mondo e la civiltà, si suole spesso addurre l'esempio dei frati e delle monache. Non è — si dice — la vita monastica, con la sua rinunzia a tutti i beni terreni, il fior fiore della devozione e della vita quale l'intende la Chiesa cattolica?

Il fior fiore e lo scopo della vita devota, lo abbiamo già detto, è il *perfetto amore di Dio;* e a questo tutti son chiamati, mentre non tutti son chiamati allo stato monastico.

È necessaria infatti una vocazione speciale per abbandonare tutto e per seguir Cristo nell'esercizio dei consigli evangelici. Questo solo basta a dimostrar quanto sia falso volere scorgere nel monachismo come l'incarnazione di tutta la morale cattolica o giudicar questa soltanto dallo stato monastico.

D'altra parte l'immensa maggioranza dei cattolici entra nello stato coniugale, vive in mezzo al secolo con le sue cure e preoccupazione temporali, eppure tutti senza eccezioni debbono santificarsi con l'osservanza della legge morale cristiana. Questo solo basta per far cadere tutte le obbiezioni dirette contro la morale cattolica a proposito dello stato monastico.

Per quel che spetta poi alla relazione degli ordini cattolici con la civiltà e col progresso terreno, basta la loro storia medesima a difenderli dal biasimo di oscurantismo che loro si muove. Non furono appunto gli ordini cattolici i primi e più efficaci pionieri della civiltà cristiana in Europa?

Non sono stati essi per lo più a bonificare le foreste delle regioni nordiche e a gettare, con loro i monasteri e le loro chiese, le fondamenta di molte odierne città? Chi, inoltre, ci ha conservato i tesori letterari del mondo antico, chi ha fondate le prime grandi biblioteche? « Senza l'ordine di Benedetto, scrive l'*Herder*, la massima parte delle opere dettate nell'antichità sarebbero andate perdute (1) ». E non hanno gli ordini in tutti i secoli, in tutti i campi, dati alla storia della umana scienza i più splendidi nomi?

Ma questo non è nè tutto nè il meglio. La propria e grande importanza degli ordini cattolici, anche per la odierna civiltà, deve considerarsi da un altro punto di vista. Quello di cui l'età nostra, caduta nella cupidigia e nella bassa concupiscenza, ha urgentemente bisogno, è sopratutto l'efficace predicazione che esiste qualche cosa di più alto dei beni e piaceri pel mondo, è l'insistente esortazione a vincer sè medesimi, per non rovinarsi nei piaceri sensuali. Sotto ambedue questi riguardi è evidente l'importanza degli ordini. Già la loro stessa esistenza è una perseverante e alta protesta contro le basse voglie e cupidigie, secondo le quali non si stimerebbe se non quel che può esser palpato e pesato, mangiato e bevuto. Come i campanili delle nostre chiese, così gli ordini cattolici gridano incessantemente col loro esempio alla umanità sommersa nelle cure terrene : *Sursum corda* « In alto i cuori ! » Col loro esempio essi predicano assai più chiaramente e insistentemente che non si potrebbe fare con le parole, la mortificazione e l'abnegazione.

Ma vi è di più. Il *Paulsen* (2), aperto nemico della Chiesa cattolica, si domanda quale sia il talismano che preserva costantemente questa Chiesa, della quale ad ogni momento si annunzia e si crede vicina la morte. E risponde :

---

(1) *Pensieri su la storia della filosofia.* Ed. Kürschner IV 622 Cfr. Deharbe Mannucci, *Storia della religione*, II p. 98 e s.

(2) Sistema di etica, I[5] 154.

« Il suo vero talismano sta forse in ciò, che non le manca mai dovizia di uomini e di donne che abbiano la forza di sacrificarle la loro vita. Se anche non fossero che pochi, pure un tal sacrificio è si prezioso ed efficace, che può ben compensare la disastrosa influenza di quanti, nella loro Chiesa non cercano se non il proprio comodo (?) ». Il cristianesimo conclude il medesimo scritttore, — non è stato e non è conservato dai papi e dai vescovi, da prelati e professori, « ma soltanto da quanti son pronti a servire, a soffrire e a morire per esso ».

Peccato che il Paulsen non abbia approfondito maggiormente la cosa e non si sia domandato perchè mai nella Chiesa cattolica si trovino sempre tanti, che son pronti a sacrificare a lei la loro vita! Ben sarebbe egli stato condotto da tale riflessione a riconoscer qui l'opera propria dello Spirito santo. Diceva infatti della verginità il Salvatore: « Non tutti intendono queste parole, ma solo coloro cui è stato concesso ». Lo stesso deve dirsi della rinunzia a ogni possesso terreno per la povertà, della rinunzia al proprio arbitrio mediante l'obbedienza. Ci vuole una speciale vocazione e un forte impulso della grazia per abbracciare tale vita di sacrificio nel servizio di Dio. E appunto la circostanza che nella Chiesa cattolica migliaia e migliaia di uomini e donne trovino la forza di rispondere a tale vocazione, è una prova chiarissima che lo Spirito santo è con essa.

Tale vita di sacrificio di tanti uomini e di tante donne consacrate a Dio, è poi della più alta importanza e della maggiore efficacia per tutta la società, sotto ogni rispetto: sia a motivo delle grazie che essi attirano su la società intera, sia a motivo dello splendido esempio di amore di Dio e del prossimo che essi offrono continuamente a tutti, sia infine a motivo dei grandi benefici che essi, con la loro attività, diffondono anche esteriormente intorno a sè. La previdenza sociale non può infatti eliminare tutte le miserie, non può soddisfare tutti i bisogni e neppure la libera carità indivi-

duale può giungere a tanto; solamente perenni ed ampie società di persone che, per amore di Dio, hanno abbandonato tutto per servire soltanto Cristo nei suoi membri, possono compiere opere grandiose, quasi sovrumane, in questo riguardo, e compierle durevolmente. Ciò appunto fanno gli ordini cattolici con la loro attività caritatevole sì solidamente organizzata.

Per ogni bisogno, per ogni dolore e miseria vi sono istituti religiosi cattolici: per trovatelli ed orfani, per lattanti, per bambini abbandonati, per ragazze pericolanti o già cadute, per ciechi, epilettici, lebbrosi, dementi, malati cronici, vecchi decrepiti; insomma dalla culla fino alla tomba non vi è alcuna miseria, alcun bisogno in alcuna classe o età, cui non sia pronta a soccorrere una qualche congregazione religiosa del cattolicismo. Nei loro orfanotrofi, i soli istituti fondati da Don Bosco, hanno salvato dalla miseria e dal vizio centinaia di migliaia di orfani e ragazzi abbandonati, facendone utili e onesti membri della società umana. E chi può misurare gli effetti benefici di tale fatto, anche sotto il riguardo della civiltà? Chi potrebbe dire, anche approssimativamente, quante miserie e quante necessità siano state e vengano tuttora lenite da un solo, Vincenzo de Paoli, per le Congregazioni di sacerdoti e di suore da lui istituiti?

Tra le pagine più splendide della storia, non solo della Chiesa cattolica, ma della civiltà in generale, è certamente da annoverarsi la storia degli ordini religiosi, antichi e moderni. Chi potrebbe, anche soltanto per ricordare solo un punto, descrivere adeguamente quello che i missionari cattolici, nella massima parte appartenenti a istituti religiosi, hanno compiuto per l'incivilimento dei popoli pagani e selvaggi? Invero, soltanto la malignità o la cieca parzialità può scorgere negli ordini cattolici una prova della inimicizia fra la morale cattolica e la civiltà.

Del resto gli stessi protestanti invidiano la Chiesa cattolica per i suoi istituti monastici e vorrebbero istituire un monachi-

smo loro. Osserva l'*Harnack* (1): « Fin da principio nelle chiese tedesche riformate fu a deplorarsi il lassismo morale e la mancanza di seria applicazione all'opera di santificazione. La parola: Se voi mi amate, osservate i miei precetti, fu mostruosamente trascurata. La religione non è soltanto sentimento, ma sentimento e azione, è fede, che opera nella santificazione e nella carità; ciò dovrebbero imparare un po' meglio i nostri cristiani evangelici per non dovere arrossire al confronto dei cattolici ». Egli lamenta ancora « che il monachismo, come è concepibile e necessario dal punto di vista dell'evangelo » sia totalmente scomparso, e si allieta che negli ultimi tempi si sia fatto qualche passo per riacquistare il perduto. « Nelle diaconesse e in molti (?) simili istituti, le chiese evangeliche riacquistano quel che esse hanno una volta gettato via, poichè non lo potrebbero ricostituire nella forma di prima ». Ma un tal riacquisto — egli aggiunge — deve essere ancor più ricco e molteplice. Certamente i protestanti debbono ancora adoprarsi molto, se vogliono sostenere in questo punto il paragone coi cattolici. Ordini maschili non ne hanno affatto, e fino ad oggi le diaconesse, anche secondo la testimonianza dei protestanti, restano molto, ma molto addietro alle suore cattoliche. Per molte fanciulle, anzi, la *Diakonissenheim* è soltanto una tappa per giungere al « desiato porto » del matrimonio, poichè di voti gli evangelici non vogliono neppure sentir parlare.

## § 7. - Morale mercenaria.

Non di rado si è fatto alla morale cattolica il biasimo di essere *mercenaria*. Specialmente il prof. *Jodl* sembra essersi messo proposito a rimproverare ai cattolici, che essi, secondo la loro morale, hanno sempre in mira di « comprarsi » il cielo. Il cattolico fa il bene soltanto per riceverne la

(1) L'essenza del cristianesimo p. 150.

ricompensa, come un mercenario qualunque, con la sola differenza che la mercede non è terrena, ma celeste. Per il cattolico fare il bene non è che mettere i propri denari a usura pel mondo futuro, al cento per uno, e così di seguito. Nè altrimenti parlano i socialisti.

La morale cattolica richiede effettivamente che si debba operare il bene principalmente o esclusivamente per la ricompensa futura? Quale è il primo e massimo precetto del cristianesimo? L'*amore*, la *regia charitas*. Noi dobbiamo amare Iddio sopra tutte le cose, con tutte le forze e con tutto il cuore, e quindi fare, per quanto è possibile, il bene per puro amore. Il cristiano perfetto, in cui domina il vero spirito del cristianesimo, agirà quindi anzitutto *per amore* di Dio e per amore adempirà tutti i precetti; perchè « chi ama Iddio osserva i suoi precetti (1) ». Da tale spirito erano animati tutti i santi cattolici. *S. Teresa*, per esempio, diceva che avrebbe voluto una face ardente nella destra e un vaso d'acqua nella sinistra per bruciare con quella tutta la gloria del paradiso e spenger con questo le fiamme dell'inferno, sicchè gli uomini servissero Iddio per puro amore. È celebre il suo bel sonetto:

No me mueve, mi Dios, para quererte (1)
el cielo, que me tienes prometido
ni me mueve el infierno tam temido
para dejar (2) por eso de ofenderte.
Tu me mueves, mi Dios; mueveme el verte (3)
clavado en esa crux y escarnecido
mueveme el ver tu cuerpo tam herido (4)
y las angustias muévenme de tu muerte.
Muéveme el amor tuo de tal manera
que aunque no hubiera (5) el cielo te querera
y aunque no hubiera infierno te timera
No me tienes que dar porque te quera
por que si cuanto spero no esperera
el mismo que te quero te quisiera.

(1) amarti. — (2) cessare. — (3) vederti. — (4) ferito. — (5) esistesse.

(1) Ioh. XIV. 15; I. Ioh. V. 3.

Lo stesso pensiero ricorre in un altro inno attribuito a S. Francesco Saverio che anche oggi viene cantato e recitato pubblicamente in molti luoghi:

O mi Deus, ego amo te!
Nec amo te, ut salves me,
vel quia non amantes te
aeterno punis igne.

Tu, tu, mi Jesu totum me
amplexus es in cruce;
tulisti clavos, lanceas,
multamque ignominiam,
innumeros dolores
sudores et angores
ac mortem, et haec propter me
et propter me peccatore!

Cur igitur non amem te
o Iesu amantissime?
Non ut in coelo salves me
aut ne aeternum damnes me
nec praemii ullius spe

sed sicut tu amasti me
sic amo et amabo te
solum quia rex meus es
et solum quia Deus es.

I santi nel cielo amano sempre Iddio: come essi lo veggono senza interruzione, così lo abbracciano continuamente col perfetto amore. Qui in terra noi non possiamo raggiungere tale perfetta unione con Dio, ma possiamo e dobbiamo mirare ad essa, e cercare, quanto più è possibile, di far tutto per amor di Dio. È dunque falso asserire che la morale cristiana esige da noi l'operare esclusivamente, o anche principalmente, per la speranza del premio celeste. Quanto più uno si conforma allo spirito della morale cristiana, tanto più prende per norma e motivo di tutta la sua condotta solamente il perfetto amore.

E anche se noi non operiamo per puro amore di Dio, non v'è nessuna necessità mirare alla ricompensa nel cielo. Noi possiamo far il bene per obbedienza, poichè Iddio è nostro sommo Signore, cui dobbiamo esser ubbidienti; per gratitudine, in riconoscimento degli innumerevoli benefici che noi riceviamo ogni giorno da Lui; possiamo operarlo anche per riguardo alla virtù stessa, la quale è già di per sè bella e sublime, e nobilita e perfeziona l'uomo.

Ma finalmente, possiamo anche fare il bene per la speranza dell'eterna felicità o anche per timore dei castighi eterni, anzi pur temporali, di Dio. La speranza del cielo, non solo non esclude nè s'oppone all'amore di Dio, ma è anzi suo immediato effetto. Il cielo è infatti il perfetto possesso di Dio; e chi ama veramente Iddio, desidera certamente di vederlo faccia a faccia, di possederlo e di unirsi perfettamente con Lui. Come la sposa aspira a posseder lo sposo, l'amico a essere con l'amico, così l'anima che ama Iddio desidera il possesso di Dio, in cui trovansi uniti ogni grandezza, ogni sovranità, ogni contento, ogni bene, ogni verità, ogni bellezza in infinita perfezione.

Anche l'ordinato *amore di sè stesso* deve condurre l'uomo a dirigere frequentemente il suo pensiero al cielo. L'amor ragionevole di sè medesimo cerca anzitutto di assicurarsi i primi e sommi beni, quali sono i beni eterni. Noi non biasimiamo certamente l'operaio, il contadino o il mercante, che per procurarsi il benessere temporale si sottomettono per anni e anni a difficili fatiche e a gravi affanni; anzi noi li lodiamo di ciò. Tanto meno merita dunque biasimo chi cerca di dirigere la sua vita in guisa da assicurarsi anzitutto il cielo, il possesso di Dio, l'eterna felicità, e che preferisce perder tutto, e stima tutto il resto per fango, pur di guadagnarsi Cristo e il cielo.

Il Salvatore stesso ci insegna come in tutta la nostra condotta dobbiamo anzitutto aver di mira l'eternità. Se qualche cosa ci dà scandalo e ci diviene occasione di peccato, dobbiamo piuttosto — egli dice — separarcene e allontanarcene, ci fosse anche sì cara e necessaria come l'occhio, la mano o il piede; perchè è meglio assai entrare nella vita eterna con un occhio, una mano o un piede di meno, « che non precipitare nell'inferno in cui trovasi un fuoco inestinguibile, ove il loro verme non muore, nè la lor fiamma si attenua » (1). Nel

(1) Marc. IX, 42 ss. Matth. XVIII, 8 ss.

sermone del monte egli indica ripetutamente l'eterna mercede, che sarà data a coloro che si esercitano nella mansuetudine, pazienza e misericordia; « Beati i poveri di spirito, poichè di loro è il regno dei cieli » « Beati voi, quando gli uomini vi scherniranno e perseguiteranno dicendo contro di voi per causa mia ogni malignità e menzogna. Rallegratevi allora ed esultate, poichè grande nei cieli è la vostra mercede » (1).

E anche i grandi santi hanno fatto così. Il salmista confessa di sè stesso che il suo cuore si atteneva alla osservanza dei precetti « per la retribuzione » (2). Così S. Paolo si consolava nelle sue lotte e nei suoi patimenti, mirando la corona di giustizia che nel giorno del giudizio sperava da Dio giusto giudice (3). E S. Giacomo esorta così i fedeli: « Beato l'uomo che sopporta la prova, poichè, se persevera, riceverà la corona della vita che Dio ha promesso a coloro che lo amano » (4).

Si possono quindi dare dei motivi più alti e perfetti; ma è sempre lecito e moralmente buono, servirsi del motivo del timore dei castighi divini o della speranza della eterna corona per perseverare nel bene. A qualunque mortale vengono certe ore di gravi tentazioni, in cui le cattive passioni e cupidigie sospingono con violenza quasi satanica al peccato. In tali momenti l'uomo deve contare su tutte le sue forze e risorse per resistere, e quindi trar profitto anche dai motivi di timore e di speranza. Perciò ci esorta il profeta: « Pensa ai tuoi novissimi e in eterno non peccherai » (5). E nei suoi celebri « esercizi spirituali » S. Ignazio di Loyola, dopo la meditazione dell'inferno, ci invita a pregare Iddio, affinchè, se mai ci dovessimo dimenticare del suo amore, almeno il timore dei divini castighi ci preservi dal peccato.

(1) Matt. V. 3, 11, 12.
(2) Salm. CXVIII.
(3) II Tim. IV, 8.
(4) Iac. I. 12.
(5) Ecclis. VII, 40.

La stessa infinita sapienza di Dio richiedeva che egli munisse le sue leggi di sanzioni sufficenti, vale a dire di premi e di castighi. Non stimeremmo noi insipiente un legislatore umano, che promulgasse le sue leggi lasciando in puro arbitrio del suo sudditi osservarle o no? Egli infatti deve far di più: deve minacciare severi castighi a chi le trasgredisca se vuole davvero che siano osservate. Ma questo significa forse esser sua volontà che si osservino le sue leggi soltanto pel timore del castigo? No davvero. Il legislatore desidera e vuole anzi che le si osservino per rispetto alla sua autorità o per riguardo al bene comune. E i buoni per lo più faranno così; ma vi saranno sempre, purtroppo, molti altri uomini, che si lascerebbero vincere dai loro disordinati istinti, sacrificando il bene comune al loro egoismo, se non fossero tenuti a dovere dalla coercizione e dalla minaccia del castigo.

Similmente, anche Iddio, con la sanzione della sua legge morale, non intende che noi principalmente, e tanto meno *esclusivamente*, osserviamo i suoi comandamenti pel timore del castigo o per la speranza del premio. Noi dobbiamo anzi farci guidare dall'amore di Dio e da altri nobili motivi; e così faranno tanto più intensamente i buoni, quanto più si avvicineranno alla perfezione. Ma, come insegna la quotidiana esperienza, troppi sono coloro per i quali questi nobili motivi rimangono inefficaci nel tempo della tentazione. Iddio doveva perciò anche promettere premi e minacciare castighi, affinchè coloro nei quali l'amore fosse affievolito, almeno per timore o speranza rimanessero fermi nell'osservanza dei precetti divini.

Poichè la *via della virtù è la via della vera felicità*, deve essere senza dubbio moralmente lecito, che noi ci rincuoriamo e ci sforziamo al bene per la speranza della vita eterna. Uno sconsigliato stoicismo vorrebbe escludere dalla azione virtuosa ogni rispetto al bene proprio. Il *Kant* p. es. esige che noi ci muoviamo al bene soltanto per l'idea del dovere, e anzi afferma che qualsiasi azione fatta per riguardo al proprio in-

teresse o alla propria felicità, o anche al bene del prossimo, non è più morale. Ma contro siffatta dottrina protesta ogni fibra del cuore umano. Avrebbe dunque Iddio infuso vanamente nel nostro cuore un sì irresistibile desiderio del possesso di ogni bene, di ogni grandezza e bellezza? Chè anzi, se Iddio esigeva che noi, in tutto il nostro volere e agire, prescindessimo dal nostro benessere sì temporale che eterno, non avrebbe inserito egli stesso nel nostro cuore, in questo desiderio, un ostacolo strapotente e del tutto invincibile, alla virtù? No: la virtù e la felicità non sono nemici irreconciliabili. Certamente, la virtù non è la stessa cosa che la felicità; ben sovente essa incede per difficili sentieri, assiepati di spine, e ci arreca dolori, affanni e privazioni; ma da ultimo la sua via sbocca nella perfetta felicità, e poichè tale felicità è lo scopo e la corona della virtù, non può essere illecito incitarsi e incoraggiarsi di tanto in tanto al bene, con la considerazione della eterna corona.

Del resto, lo stoico di Koenigsberga, che vorrebbe escludere dalla azione virtuosa ogni rispetto alla propria soddisfazione, si vede da ultimo costretto ad ammettere come postulato una cagione o ragione che congiunga la perfetta felicità con la perfetta virtù. Anzi appunto su questo postulato egli fonda la sua « fede » in Dio. Onde a ragione lo Schopenhauer schernisce tale morale del Kant, come quella che da principio parla sì altezzosamente d'ogni genere di mercede, e da ultimo stende anch'essa la sua mano per ricever la sua mancia.

Infine ci sia lecita una domanda. Chi sono coloro, che parlano con tanta superbia e disprezzo delle sovrumane speranze dei cristiani? È forse il puro amore della virtù, il motivo del loro agire e aspirare? Che ci dice l'esperienza? Su la scena, dinanzi al gran pubblico, essi ostentano superbamente la posa di virtuosi per puro disinteresse. Ma si guardi un po' dietro le quinte: quante gelosie e invidie, quanti odii e intrighi, finzioni, adulazioni in questi pseudo-virtuosi! Oh che figura la loro, a sorprenderli in veste da camera!

E ciò va detto non solo di quanti ripudiano senz'altro la speranza cristiana dell'immortalità, ma anche di coloro che non vogliono permetterne l'efficacia nella loro vita. Se diamo anche soltanto uno sguardo agli epistolarii o alle memorie dei maggiori poeti, filosofi e statisti, che su la scena di questo mondo hanno rappresentato parti sì importanti mentre si dimostravano indifferenti verso il cristianesimo, ne abbiamo una chiara riprova. Come si disprezzano a vicenda dietro le spalle, quale brama di denigrare e di impiccolire, quanta vana compiacenza in sè stessi, quante gelosie e adulazioni, quanto arrabattarsi per ottenere il favore delle corti, o posti eminenti, onorificenze, ecc! Il 13 luglio 1799 *Gian Paolo Richter* scriveva dalla Corte di Weimar, ove si trovavano tanti illuminati poeti e artisti geniali: « Tu non puoi figurarti come qui si combatte, come ci si azzuffa e azzanna per ripararsi sotto un angoletto del baldacchino del trono. Quanto a me, me ne sto alla pioggia, rido di loro e resto filosofo ». Anche *Napoleone*, sì grande conoscitore d'uomini, non aveva alcun ritegno nell'esprimere il suo disprezzo per la gente. Eppure come strisciavano dinanzi a lui i più illustri principi e scienziati di Germania per mendicare sia un accrescimento dei loro domini, sia una meschina onorificenza! Il *Goethe*, che aveva avuto relazioni con tutti i così detti « grandi » del suo tempo, esclamava al fine della sua vita: « Quanto sono pazzi, triviali, e sistematicamente assurdi gli uomini! Bisogna vivere quanto ho vissuto io per disprezzarli come si conviene ». Anche il *Bismarck* disprezzava gli uomini perchè li conosceva come forse pochi altri; ma quando cadde improvvisamente in disgrazia, non si mostrò egli stesso meno meschino di loro. Fu il suo un vero scoppio di rabbia. Quante recriminazioni mosse e quanti intrighi ordì contro l'imperatore e lo Stato! Tanto che Guglielmo II dovette dire una volta al principe Hohenlohe, a proposito del deposto cancelliere dell'impero: « È pur cosa che fa pena, pensare in quanta bassezza è potuto cadere un tal uomo ».

Se tali fenomeni si manifestano quasi comunemente in uomini che non sono proprio nemici del cristianesimo, ma piuttosto ostentanto indifferenza per esso, che dovremmo poi dire di coloro che negano apertamente ogni rimunerazione futura? Ogni uomo senza eccezione desidera nè può non desiderare di esser felice: se quindi uno non aspetta la sua felicità in cielo, se la cercherà su la terra, dando la caccia alla gloria e agli onori mondani, alla potenza e all'autorità, al denaro, ai beni, ai piaceri terreni di ogni sorta. E se non raggiunge il suo scopo, eccolo lagnarsi della nequizia di questo mondo, della ingiustizia e malignità degli uomini; eccolo odiare e insidiare i più fortunati, e infine disperare. È questa una vecchia storia per l'umanità.

* * *

L'ultima obbiezione che si fa al cristianesimo è che questo confonda la religione e la morale, e non dia alla morale quel valore indipendente che le conviene. Ma per rispondervi come si conviene, è necessario considerare un po' meglio i rapporti della religione e della morale.

Capitolo X.

## Religione e morale.

Moltissimi negano oggi la necessaria e essenziale connessione tra religione e morale. La morale, si dice, non ha più bisogno delle « dande della religione » ma deve esserne indipendente. Il *Kant* ha fatto scuola, insegnando che la morale non deve fondarsi su la religione, ma viceversa la religione deve fondarsi su la morale. E oggi innumerevoli sono i filosofi che affermano la indipendenza della morale dalla religione: p. es. E. Zeller, Fr. Paulsen, Th. Ziegler, Fr. Jodl, H. Spencer, e tanti altri. *E. Laas* asserisce addirittura esser pericoloso e dannoso tirare la morale nel campo della religione, e allega per argomento gli abusi che si commettono sotto il nome di religione.

E non soltanto in teoria si cerca di separare la morale da Dio e dalla religione, ma anche in pratica innumerevoli indirizzi e istituti mirano a creare e a far prevalere una « morale indipendente ». Specialmente gravissimi sono gli sforzi che si fanno per introdurre nelle *scuole* un insegnamento morale indipendente da tutti i principi religiosi. In Francia vi si è già arrivati, essendosi bandita dalla scuola ogni religione, in luogo della quale si è fatta subentrare una cosiddetta *instruction morale et civique* prettamente laica. Oltre a ciò vanno pure ricordate le sedicenti « società di cultura etica » o anche « società etiche », numerose specialmente in America, in Inghilterra, in Francia, in Germania e in Au-

stria, che hanno il proposito dichiarato di « emancipare l'etica dalla dogmatica ». Esse, come si legge nei loro statuti, vogliono favorire « lo sviluppo della pura cultura etica, indipendentemente da ogni diversità di condizioni di vita, come da ogni concetto *religioso* o politico ». Esiste anche una grande « lega di moralità » che confedera tutte queste società etiche e le riunisce sotto il comune stendardo della morale indipendente.

Un principio fondamentale, cui si appellano tutti i fautori della morale indipendente (detta anche morale *laica,* perchè non ha bisogno di religione nè di preti), è il fatto che la morale costituisce il patrimonio comune di tutti gli uomini senza eccezione, mentre questi, rispetto alla religione, differiscono immensamente l'uno dall'altro. Se quindi, si argomenta, la morale dipendesse dalla religione, essa dovrebbe esser diversa secondo le diverse religioni. Ma per rispondere a tale questione bisogna anzitutto intender bene il giusto concetto di religione.

## § 1. - Concetto della religione

1. Fino ad oggi si è sempre inteso comunemente, per religione, la maniera in cui gli uomini concepiscono il loro rapporto a Dio e alle cose divine, e lo effettuano in pratica nella adorazione e nel culto. Anche quando gli uomini, riguardo alla natura di Dio, erravano gravemente, pure erano sempre sempre convinti che delle forze superiori dominano su le cose umane, e sempre e dovunque credevano doveroso onorare con culto privato e pubblico tali invisibili potenze. Basta aprire la storia universale per constatare la giustezza di questo concetto. Quando infatti gli storici ci parlano della religione degli antichi Egiziani, dei Babilonesi, dei Persiani, degli Indiani, dei Cinesi, dei popoli selvaggi, ci enumerano vari esseri soprannaturali, ai quali tali popoli credevano; ci descrivono la maniera con cui li onoravano, le preghiere, i sacri-

fici, i templi, le feste etc. A buon diritto dice quindi Cicerone: « Religione è lo stesso che culto degli dei » (cultus deorum).

Anche il cristianesimo tenne sempre fermo che la religione consiste nel culto di Dio. Già la stessa ragione, come abbiamo veduto e come insegna il Concilio Vaticano, « può *conoscere* con certezza, mediante le cose create, *Iddio* unico e vero nostro creatore e Signore ». Molto più abbondante luce ci ha arrecata la rivelazione. Il Figlio medesimo di Dio è infatti apparso in mezzo a noi, per essere nostro Redentore, nostro maestro e guida.

Secondo questo concetto universale, confermato e ampliato dal cristianesimo, la religione si fonda quindi essenzialmente su *fatti* e *rapporti obbiettivi*, indipendenti dall'arbitrio soggettivo e sempre eguali per tutti gli uomini. Essa si fonda su l'intima natura dell'uomo e sul rapporto che lo lega a Dio; di qui essa deriva e di qui essa trae la sua efficacia su l'uomo dalla culla fino alla tomba. L'uomo è sempre sotto il dominio di Dio, con tutto quello che ha ed è. Anzi esser servo di Dio è il suo maggior compito della sua vita, cui tutti gli altri doveri son subordinati e dal cui compimento dipende la sua sorte per tutta l'eternità.

2. Contro questo concetto si ribella l'odierno *subbiettivismo*, che vuole spiegare la religione come un puro fenomeno psicologico, vale a dire, ne fa una immaginazione puramente soggettiva o la riduce a una oscura e confusa fede di sentimento. In ogni uomo — così, più o meno, si dice — si suscita un sentimento di insufficienza, un bisogno di conforto ed aiuto, un'aspirazione verso qualcosa di grande e di sublime. Da questo sentimento si formano poi immagini fantastiche e convinzioni, in corrispondenza coi bisogni di ciascuno, e perciò prendono in ciascuno un colore e una forma speciale. Se a tali immagini o simboli corrisponda, o no, una obbiettiva realtà o verità, è vano ricercarlo; esse invero formano un elemento soltanto accessorio e mutevole nella reli-

gione. L'essenza della religione consiste appunto nei detti sentimenti, dai quali si originano, in innumerevoli figure, le immagini di fede.

A tale concetto prepararono la via i Novatori, che, rigettando l'autorità della Chiesa, costituirono ciascuno a giudice inappellabile in cose di religione. Però soltanto il *Kant* ne ha fatto un sistema filosofico, guadagnando seguaci innumerevoli.

Secondo questo filosofo, la ragione speculativa non è capace di dimostrare le verità di fede con validi argomenti (1). La scienza non va mai oltre i fenomeni sensibili; soltanto la *fede* può giungere nel campo che sopravanza il mondo empirico e sperimentale; ma tale fede consiste unicamente in credenze soggettive, scientificamente non dimostrabili, cioè nei cosiddetti postulati della ragione pratica, ai quali noi perveniamo in forza della legge morale insita in noi. Uno di tali postulati è appunto la stessa esistenza di Dio. Ma quel che Dio propriamente sia, noi, secondo il Kant, non lo potremo saper mai; certamente però non dobbiamo concepirlo come signore, legislatore e giudice. L'uomo, infatti, è fine a sè stesso e autonomo; far qualche cosa perchè Dio la comanda, non è morale. Noi abbiamo già dimostrato che in tal modo viene radicalmente annientata ogni religione nel senso legittimo (2). Ma il Kant non si perita punto di dichiarare « evidente per sè stesso » un principio come questo: « Tutto quello che l'uomo crede di poter fare di bene, oltre la sua buona condotta, per piacere a Dio, è soltanto fantasma di religione e superstizione ».

Su questi fondamenti kantiani ha poi lavorato il razionalismo del secolo passato, indebolendo sempre più il concetto di religione, sino a farne cosa di mero sentimento. Secondo lo *Schleiermacher,* la religione è « mero sentimento di dipen-

(1) Cfr. sopra, p. 37. ss.
(2) V. sopra, pag. 458 ss.

denza », ossia il senso di dipendenza dall'infinito, vale a dire dall'universo. E soli sentimenti costituiscono la religione; religione non è scienza, articoli dottrinali le sono poi affatto alieni. Si può certamente riflettere sul sentimento religioso ed esprimere in forme universali (i cosiddetti dogmi), il risultato di questo riflettere; ma tali dogmi non appartengono punto all'essenza della religione, sono per essa cosa accessoria e soggiacciono al mutare dei tempi. E poichè la religione consiste solo nel sentimento, non si dà alcuna distinzione tra religione vera o falsa, poichè falsi possono esser soltanto i princípi dottrinali, non già i sentimenti.

Con questa teoria dello Schleiermacher, che è stato pur detto « il santo Padre del secolo XIX » (1) si è inaugurato il cosiddetto cristianesimo adogmatico, ossia il cristianesimo senza determinati principi dottrinali o dogmi, che è divenuto la religione favorita di quasi tutti i colti protestanti. Secondo *F. Paulsen* (2) i sentimenti di venerazione dinanzi all'immenso e infinito universo, sono come i battiti del cuore della religione. « Le immaginazioni di cui la religione li riveste e le formole logiche in cui i filosofi e teologi cercano di esprimerli, sono un elemento accessorio e accidentale della religione ». « La religione, — osserva *W. Wundt* (3) — non è diversa dai sentimenti umani; non è altro che la incarnazione concreta e sensibile dell'ideale morale ». Anche secondo *T. Ziegler* (4) la fede religiosa ha origine dal sentimento dell'infinito. « Il senso dell'infinita brama, che conduce alla fede in un infinito, riceve naturalmente qualche cosa di questa infinità e sublimità;..... sicchè diviene esso stesso come un santuario, che nè a noi, nè ad altri è permesso toccare » (5).

---

(1) Braasch, *Le odierne tendenze religiose*. p. 123.
(2) Sistema d'etica $I^5$ 406.
(3) Etica $II^3$ 104.
(4) Scienza e fede$^2$. 14.
(5) Cfr. sopra p. 282 ss.

Così sentiamo oggi insegnare da tutte le parti; e non è che necessaria conseguenza di tal concetto, il fatto che ogni protestante si foggi a suo piacimento la sua religione. « Non può evitarsi che la fede non prenda in ciascuno la sua forma distintiva » (1). E al congresso protestante tenuto in Berlino il 6 ottobre 1904 un oratore dichiarò che nulla importava di dogmi particolari, nemmeno degli articoli del simbolo apostolico; ha bastevolmente fede, *chi si crea da sè la sua fede* (2).

Questo è il colmo del soggettivismo religioso. Secondo questo concetto, non esiste alcuna verità religiosa obbiettiva e universale. Ognuno si crea la *sua* verità, la sua filosofia pratica, e chiama tutto ciò la *sua* religione; sicchè è cosa del tutto naturale che oggi quasi ogni giorno esca fuori qualche fondatore di una nuova religione. Così nei tempi più recenti abbiamo veduto proclamare, per nominarne qualcuna, una religione dell'io, una religione dell'ideale, una religione della compassione, una religione del sole, una religione della rinascita, una religione dell'intellettualismo, una religione della devozione, una religione d'Odino, anzi una religione del Goethe, o religione del Bismarck o comunque altrimenti si chiamino questi parti di fantasia eccitata, che oggi spuntan fuori come funghi dopo la pioggia. (3) Il meglio di queste « religioni » è che hanno per lo più un solo seguace, ossia chi le ha trovate; e con lui per lo più scompariscono dal mondo. Strano è soltanto che questi fondatori non si contentino di serbare per sè la loro religione, ma la vantino anche ad altri come *vera* religione, mettendosi così in contraddizione diretta con il loro soggettivismo.

Ricordiamo ancora, a titolo di curiosità, la « *religione monistica* » di Ernesto Haeckel, in cui sono conservate tutte le

(1) Periodico « Die christl. Welt » 1904 N. 26.
(2) V. la Gazzetta di Colonia 1904 n. 834.
(3) Cfr. A. M. Weiss, *Il pericolo religioso*, (1904) p. 167.

denominazioni cristiane, ma del tutto travisate e falsificate. La scienza moderna, secondo lui, deve non soltanto distruggere l'edificio fantastico della superstizione, ma anche erigere un nuovo edificio « il duomo della ragione » in cui, prendendo a base la scienza monistica, deve essere adorata la vera « trinità » del secolo XIX « la triade del vero, del buono e del bello ». « La natura stessa è la vera chiesa » però deve essere anche un ben adorno tempio col suo bravo culto monistico. Una gran parte delle chiese cristiane dovrà passare alle « libere parrocchie » (1) del monismo, e allora saranno adornate di artistiche scene prese dal bel regno della natura e della vita umana. Sentite che meraviglia! « Tra le alte colonne del duomo gotico, rivestite di liane, alte palme, e felci quercine, e grandiosi banani e bambù ricorderanno la forza creatrice dei tropici. In grandi acquari, sotto le ampie vetrate delle finestre, splendide meduse e sifonofori, magnifici coralli e stelle di mare attesteranno le forme artistiche della vita oceanica. Al posto dell'altare maggiore, collocheremo una immensa sfera celeste, un'Urania che ricorderà la onnipotenza della legge di sostanza nei moti astrali ». (2) Quasi quasi verrebbe la voglia di suggerire all'Haeckel che accanto alla sua Urania faccia porre sull'altare una vivente « dea ragione » del tipo di quella della rivoluzione francese; così sarebbe rappresentata nel suo tempio anche la suprema specie animale!

3. Allo spettacolo di queste moderne « religioni » viene spontanea la domanda. Ma si può parlare ancora di religione? Nel senso antico fin qui comune, no davvero. Quando non si ammette neppure l'esistenza di un Dio personale e sopra-mondano, nè l'immortalità dell'anima, nè il giudizio, nè la vita futura, che cosa resta più di religione? Una immaginazione subbiettiva, senza valore oggettivo; una vuota fanta-

(1) Enigmi del mondo, p. 398.
(2) Ivi p. 463, nota al cap. XVIII.

smagoria, con cui si cerca ingannare, più che appagare, il cuore bisognoso di conforto.

Ma su che si fondano i fautori di questa subiettiva religione di sentimento, la quale contraddice totalmente alla concezione di tutto il passato, e quali prove arrecano essi per sostenerla? A dire il vero, non vi è gran dovizia di simili prove. Invece di una dimostrazione, ci tocca sempre a sentire delle frasi fatte, le quali si ripetono fedelmente dagli uni e dagli altri: che la nostra conoscenza non oltrepassa i limiti dell'esperienza sensibile, che il Kant ha già dimostrato l'insufficenza delle prove dell'esistenza di Dio. E con questo tanti e tanti credono di ridurre al silenzio la loro coscienza, potendo ormai rivestire la loro « scienza » della magica parola: filosofia Kantiana.

Che cosa si debba pensare di questa scienza e filosofia Kantiana, lo abbiamo già detto e dimostrato (1). Secondo il Kant tutti i concetti della nostra ragione sono forme conoscitive puramente subbiettive, senza valore obbiettivo. Il principio di causalità vale soltanto pel nostro pensiero, ha soltanto un valore subbiettivo e non è altro che l'espressione di un bisogno intrinseco del nostro spirito, quello cioè di porre un ordine nei nostri pensieri. Quel che obbiettivameute esista nel mondo, e come esista, non lo sappiamo nè lo sapremo mai.

A questa teoria, che fa onta ad ogni sano intelletto umano, e costituisce la negazione radicale di ogni vera scienza, si appoggiano tutti le obbiezioni del Kant contro le prove dell'esistenza di Dio. Se, ciò nonostante, esse trovano tanti fedeli che le ripetono, questo dimostra solamente quanto sia facile accontentar la nostra età, nel resto sì orgogliosa del suo sapere, quando si tratta di ribellarsi a verità che non si confanno alle sue opinioni preconcette. Nel resto si fa grande sfoggio e vanto di scienza; ma quando si tratta di Dio, la propria ignoranza fornisce il miglior baluardo.

(1) V. p. 38 ss.

La concezione subbiettiva della religione escogitata dal Kant ha un gran pregio, che le conquista evidentemente i cuori di molti: essa è *comodissima*. Il seguace di questa religione di sentimento non ha più bisogno di credere a dogmi sgraditi, non di pregare nè di frequentare la chiesa; e specialmente (qui anzi sta il tutto) non ha bisogno di temere un giudice eterno, e può godersi la vita a suo piacimento. Peccato però che i conti non tornino, e che la semplice comodità non possa valere di criterio per giudicar della verità di una religione!

4. Assai vicino al sistema religioso del Kant e dello Schleiermacher era il così detto *modernismo*, che, nel campo cattolico cercava di trasformare la religione secondo il tipo protestante e che fu solennemente condannato dal papa Pio X nella sua enciclica *Pascendi dominici gregis*, dell'8 settembre 1907. Come suoi rappresentanti principali furono noti in Francia il P. Loisy, Laberthonnière e il Blondel, in Inghilterra il Tyrrell, in Italia il Fogazzaro e il Murri; però soltanto ben pochi abbracciarono e sostennero il modernismo in tutta la sua estensione.

Il dogma fondamentale dei modernisti è l'*agnosticismo*. La ragione non è capace di elevarsi sopra il mondo visibile, o tutt'al più, sui fenomeni dell'esperienza interna ed esterna. Una cognizione certa di Dio e della rivelazione soprannaturale per parte della ragione è impossibile. Quel che sopravanza i fenomeni sperimentali va designato come « inconoscibile ». Tutte le scienze, la filosofia, la storia, e simili, *nulla* sanno di Dio nè delle cose divine.

Ma l'uomo ha in sè il *sentimento religioso*, che ha per oggetto Iddio. Tale sentimento però giace di per sè sotto il livello della coscienza (subcoscienza); esso viene eccitato ed emerge a coscienza, soltanto quando incontra l'inconoscibile, in qualche misterioso fenomeno della natura o della vita interiore. Allora l'uomo concepisce, mediante quel sentimento, Iddio, come realtà, senza alcun precedente giudizio dell'intel-

letto. Questo sentire Iddio nel proprio interno, mediante il sentimento religioso, è la *fede religiosa*, radice e fondamento di ogni religione, e rivelazione di Dio stesso. Ogni religione, anche la cattolica, è soltanto uno sviluppo di questa fede religiosa di sentimento.

L'intelletto, riflettendo su questo sentimento (pensando la fede) si forma il concetto di Dio e delle cose religiose, ed esprime queste cognizioni in parole e formole, le quali vengono sempre maggiormente affinate e sviluppate col progredire della civiltà. Però anche in tale attività intellettuale deve servir di guida il sentimento religioso; e per rimanere veri e viventi, i concetti religiosi devono sempre corrispondere al sentimento religioso.

Queste formole, infatti, sono semplici *simboli,* i quali rimangon veri finchè corrispondono alla vita e al sentimento religioso. La verità, nel campo religioso, è sempre *relativa* e deve mettere il sentimento religioso in relazione col divino inconoscibile. Ma poichè l'uomo non rimane mai nel medesimo stato, perciò si cambiano anche questi simboli, i quali sono soltanto mezzi sussidiari del sentimento religioso.

La fede religiosa, come religione collettiva di molti, ha origine principalmente in una o in alcune nature, d'indole più specialmente religiosa e nasce per loro esperienza propria, ma si propaga per forza suggestiva a molti altri, i quali ripetono in sè questa esperienza tramandandola di generazione in generazione. Essa somiglia a un seme che germoglia, cresce e sempre più si diffonde. Quanto al cristianesimo, l'uomo Gesù Cristo fu il primo che ebbe questa fede; che partecipò cioè a molti seguaci le sue proprie esperienze religiose e li eccitò a farne delle simili nel loro interno. Per la comunità raccolta intorno a Cristo, fu necessaria una autorità come per tutte le altre società. Questa autorità ha la sua ultima sorgente, e per ciò anche la sua norma e i suoi limiti, nel bisogno religioso della collettività. Essa, di fronte agli elementi progressivi e di fronte ai nuovi bisogni che sorgono, deve servire

come di freno conservativo, e il suo speciale compito è quello di fissare la formola più adatta pel momentaneo stadio della coscienza religiosa collettiva. Tali formole, fissate dalla autorità per la collettività, sono appunto i *dogmi* ecclesiastici. Ma poichè cambia il bisogno religioso, anche i dogmi debbono trasformarsi e svilupparsi gradatamente. Dall'antagonismo tra l'iniziativa di potenti individualità e la autorità ecclesiastica deriva così il progresso e la evoluzione dei dogmi.

Lo stesso che del dogma avviene del *culto*, il quale sorge dal bisogno di esprimere esternamente e professare la religione. Fra le principali forme del culto debbono annoverarsi i *sacramenti*, i quali sono soltanto simboli con forza suggestiva, si sono sviluppati a poco a poco, e, dovendo corrispondere sempre ai bisogni religiosi del popolo, variano necessariamente col tempo. Sicchè la Chiesa e i sacramenti non si fondano su una istituzione soprannaturale, ma sono creazioni della fede religiosa. Per altro, siccome in questa fede, ossia nel senso religioso della cristianità, sopravvive il Cristo, si possono dire anche opera di Cristo.

Tale religione modernistica, in sostanza, non è che un ricalco, più e meno dissimulato con espressioni cattoliche, della concezione religiosa dello Schleiermacher, da tanto tempo in voga nel protestantesimo liberale. A ragione dice di essa il papa Pio X che non è una particolare eresia, ma tutto un cumulo di eresie, che la Chiesa ha tante volte e solennemente condannato. Secondo il modernismo non si dà alcuna vera rivelazione soprannaturale, Cristo non è il figliolo di Dio incarnato, ma soltanto un genio religioso, che seppe partecipare ad altri con potente suggestione le sue esperienze. Egli non è il divino fondatore della Chiesa, non ha istituito il primato di Pietro, non ha costituito i sacramenti dotandoli di efficacia soprannaturale. Insomma, non vi è forse alcuna eresia dei secoli passati, che il modernismo non abbia suscitata in forma nuova. L'asserire che i dogmi sono talmente soggetti a variazione, da prendere un tutt'altro significato col progre-

dire della scienza, diverso da quello che la Chiesa ha inteso e intende, fu già condannato solennemente dal Concilio Vaticano (1); e così pure deve dirsi dell'affermazione fondamentale di tutto il modernismo, che cioè la ragione non possa riconoscere con certezza Iddio nostro creatore e Signore (2).

Noi non dobbiamo qui occuparci a lungo della confutazione del modernismo (3); dopo quello che abbiamo già detto sarebbe cosa superflua. Se il modernismo fosse vero, che cosa distinguerebbe mai da ogni altra religione il cristianesimo e la Chiesa cattolica? Resta solo a deplorare che molti modernisti con ben poca lealtà cerchino di rimanere esteriormente nella Chiesa, sforzandosi ad avvelenarla internamente col loro spirito di eresia. A tale scopo essi si servono sempre di frasi ed espressioni cattoliche, alle quali però danno tutt'altro senso.

### § 2. - Origine della religione.

Nei libri di storia e di filosofia della religione, si suole lungamente trattare dal problema: *Come è sorta la religione?* Sicchè giova che ne parliamo alquanto anche noi.

Secondo quanto abbiamo discusso fin qui, la risposta è ovvia. Già la ragione medesima può conoscere con certezza l'esistenza di *un solo* Dio, eterno, onnipotente, creatore del cielo della terra. E tale è anche la chiara dottrina del cristianesimo (4).

Dal riconoscimento di Dio, nostro creatore e Signore, deriva poi necessariamente il riconoscimento del dovere di pregarlo, adorarlo, amarlo e servirlo; e con questo noi ci troviamo già nel santuario della religione.

---

(1) Cfr. le opere del Pesch, *Fede dogmi e fatti storici;* Fontaine, Heiner etc.

(2) V. s. p. 5 ss., 320 ss.

(3) V. s. p. 320 ss.

(4) Const. de fide, can. 3.

Secondo le indagini della storia, gli uomini furono da principio monoteisti. *Vittore von Strauss* e *Torney* (1), conchiudono la loro profonda discussione del problema se sia stata forma originaria della religione il monoteismo o il politeismo con queste parole: « Le religioni mitologiche.... non sono dunque il prodotto di un evoluzione progressiva dal selvaggio feticismo, ma una decadenza dal monoteismo originario ».

Sicchè, dal punto di vista cristiano, si può soltanto domandare come mai gli uomini, che erano prima monoteisti, abbiano poi perduto a poco a poco la conoscenza di un solo e vero Dio e siano caduti nelle diverse forme di idolatria. E già nel libro della Sapienza (2) vien descritto a tratti grandiosi come gli uomini, per le loro perverse inclinazioni, abbiano offuscata in sè la cognizione di Dio, creandosi dei a loro piacimento. Ma l'origine della religione come un fenomeno universale e umano è cosa evidente per il cristiano.

Ben diversa si presenta la questione per chi ammetta la odierna concezione soggettiva della religione. In realtà, dato questo criterio, si dovrebbe stimare inutile, anzi insolubile il problema dell'origine della religione. Se le idee religiose derivano soltanto dal sentimento e dal bisogno *personale*, non è certo possibile che tale problema possa avere una soluzione universalmente valida, poichè quei bisogni e sentimenti variano e mutano del tutto secondo le particolari disposizioni di ciascuno.

D'altra parte, anche i fautori di questa religione di sentimento non possono negare il fatto che fino ad oggi tutti i popoli, senza eccezione, hanno attribuita e attribuiscono una realtà obbiettiva alla religione; che essi credono in esseri soprannaturali, dai quali si stimano dipendenti, tanto che cercano di onorarli con preghiere, sacrifici, feste e templi.

(1) Saggi su la scienza della religione (1879) p. 45; cfr. anche Pesch, *Dio e dei* (1890); Schanz, *Apologetica* vol. I etc.

(2) cap. XIII e XIV.

Essi debbono quindi spiegare come sia sorta questa fede universale dei popoli, sì contraria alle loro idee preconcette, e per risolvere tale questione si distillano veramente il cervello mettendo fuori le ipotesi più strampalate.

I liberi pensatori del secolo XVIII cercarono di spiegare la religione per frode e inganno da parte di preti astuti o di statisti ambiziosi. Oggi però tale spiegazione non vien presa sul serio da alcuno, perchè, anche prescindendo dal fatto che preti non potevano essere se non v'era ancora la religione, è davvero ridicolo spiegare con l'inganno un fenomeno umano, universale, che incontriamo in ogni tempo e in ogni luogo e che impone all'uomo i più grandi sacrifici; tanto più che, data questa ipotesi, gli ingannatori stessi sarebbero stati i maggiormente ingannati.

Come il Kant faccia nascere la religione dalle esigenze della ragion pratica, lo Schleiermacher (e sulla sua scorta i « modernisti »), dal sentimento o senso religioso, fu già detto. Le altre odierne teorie circa l'origine della religione si possono facilmente ridurre a tre.

La prima è la così detta *teoria di proiezione*. La religione, dicono taluni, consiste nel dare una realtà obbiettiva ai nostri desideri e ai bisogni del nostro cuore, poichè si crede facilmente quel che si desidera. Tale è la « metafisica del popolo ». Il vuoto immenso e la aspirazione incessante del nostro cuore ci sospingono a crearci con la fantasia un mondo ideale, che corrisponde ai bisogni e desideri nostri. Si finisce così col dare una realtà a questo mondo ideale. Dinanzi a queste creazioni plastiche della sua fantasia, l'uomo, a poco a poco, cade adorando in ginocchio, e spera da esse conforto ed aiuto in vita e in morte. Il Feuerbach per primo ha enunziata questa teoria che viene oggi ripetuta con maggiori o minori variazioni da molti filosofi, per es. dal Wundt, dallo Ziegler, etc. Secondo essi la religione di tutti i popoli si fonda su un giuoco di fantasia o un'illusione semplicissima: l'uomo scambia cioè il sogno con la realtà, e cerca quasi di appa-

gare il suo appetito con un banchetto sognato. Ma come può questa teoria spiegare il fatto che quasi tutti i popoli, e non solo i popoli civili, ma anche i selvaggi, credono al gran giorno del giudizio, in cui saranno puniti tutti i delitti? Risponde forse questo al desiderio, al sogno di ciascun uomo?

Da tale teoria si distacca sol di un breve passo la recentissima spiegazione, secondo cui la religione sarebbe soltanto un fenomeno *patologico* o morboso. Il colmo in questo senso è stato raggiunto da uno spirito bizzarro, che fa discendere nientemeno la religione dall'*ubbriachezza!* (1)

La seconda teoria è la teoria della *paura*, che scorge la propria fonte della religione nel timore e nella paura, secondo il detto di Petronio: *Primus in orbe deos fecit timor*. A tale teoria si riconnette anche l'*animismo*, o teoria del culto delle anime, che scorge nella paura degli spiriti la vera origine della religione.

In maniera singolare fu sviluppata questa teoria dal filosofo inglese *Herbert Spencer*. I fenomeni del sogno e del deliquio egli dice, fecero sorgere negli uomini primitivi, estremamente ingenui, l'opinione che nell'uomo fosse un doppio *io*, uno dei quali abbandona temporaneamente il corpo nel sogno o nel deliquio, per ritornarvi poco dopo. Dopo la morte questo doppio non torna più, ma veglia, come spirito, nelle vicinanze della tomba o nelle case dei parenti. Questi cercarono di renderselo propizio o di placarlo con le preghiere e coi sacrifici: di qui la religione. — Ma tale teoria contraddice alla fede quasi universale di tutti i popoli in un paradiso futuro, ove pervengono dopo morte tutti i buoni. Come potrebbe infatti sorgere tale fede dalla paura degli spiriti? Inoltre questa teoria presuppone che ogni fede in Dio e nella immortalità si riduca soltanto a una vana paura degli spiriti; ma, ammesso questo, non si potrebbe conoscere con certezza

(1) Cfr. Weiss. *Il pericolo religioso.*

dalle cose di questo mondo l'esistenza di Dio, la spiritualità e l'immortalità dell'anima ecc.

Finalmente una terza teoria ricerca l'origine della religione nel *culto della natura*. L'uomo primitivo, così si dice, era straordinariamente semplice e ingenuo; a lui sembrava che tutta la natura vivesse; non solo cioè gli animali e le piante, ma anche il querulo ruscello, la fonte gorgogliante, il fuoco stridente, il vento ululante, il tuono rimbombante ecc., tutto insomma nella natura vivesse. Per ciò egli si sentiva quasi apparentato con questi esseri naturali e dipendente in certo modo da loro, sicchè egli cercava di renderseli favorevoli e di placarli.

Fra i seguaci di questa teoria può esser posto anche *E. v. Hartmann*, il quale non scorge altro nella religione che la fede dell'uomo in un essere a lui affine, ma incomparabilmente superiore. La paura e il rispetto, per cui il cane scorge nell'uomo il suo padrone e benefattore, sarebbe già una specie di religione. E come il cane il suo padrone, così l'uomo guarda con rispetto e meraviglia le forze di natura che lo circondano, attribuisce loro la divinità, e da ciò ha origine la religione.

Tutte queste teorie attribuiscono l'origine della religione a una illusione estremamente ingenua, a confusioni grossolane o a paura infantile. Sicchè, se fossero vere, l'umanità avrebbe già da gran tempo relegata ogni religione tra i ferravecchi e gli spauracchi dei bambini, poichè da buona pezza gli uomini son diventati furbi a dovizia! Insomma queste sono soltanto delle ipotesi per trarsi d'impaccio, onde potere in qualsiasi modo fare a meno della dottrina cristiana su l'origine della religione. Esse si fondano anche sul grossolano errore che non sia possibile conoscere l'esistenza di Dio e che ogni fede in esseri soprannaturali, e quindi ogni religione, non abbia per cagione che l'inganno o la fantasia.

## § 3. - RELAZIONE FRA RELIGIONE E MORALE.

Presupposta l'esistenza di Dio, è senz'altro evidente che la religione non consiste soltanto in opinioni e immaginazioni soggettive, che ciascuno possa farsi a suo piacimento, ma invece si fonda su fatti e rapporti indubbiamente oggettivi, e da essi necessariamente deriva. Iddio è il Signore, l'uomo il servitore, che deve al suo Signore ossequio e sommissione. Dato questo solido fondamento è anche facile determinare il mutuo rapporto fra religione e morale.

Che cosa è la morale? È il complesso dei precetti che ci obbligano in coscienza e che ci sono stati o ci vengono esplicitamente imposti da Dio o dai suoi legittimi rappresentanti, sia mediante la luce naturale della ragione, sia per rivelazione soprannaturale. Il centro e il fondamento della morale è la legge naturale, su cui si poggiano tutti i precetti positivi (1). Noi abbiamo perciò distinta la morale cristiana in due parti: una costituisce la morale universale umana, contenuta nella legge naturale morale, l'altra forma la morale specificamente cristiana, consistente cioè in quei precetti che ci vengono imposti solo dal cristianesimo.

Non ci tratterremo ora a dichiarare il nesso necessario della *morale specificamente cristiana* con la religione, e più precisamente con la religione *cristiana,* perchè sarebbe cosa del tutto superflua. La morale cristiana comprende i precetti di Cristo, e primo fra tutti il precetto di credere che egli è il Messia e Figlio di Dio, di ricevere il battesimo e gli altri sacramenti necessari a ciascuno, di obbedire alla Chiesa fondata da Lui, di amarlo, di imitarlo, di confessarlo innanzi agli uomini e di custodire gli altri suoi precetti. Ora tutti questi comandamenti presuppongono necessariamente la fede in Cristo, nella sua divinità, nella sua opera di redenzione,

(1) Cfr. sopra, pag. 334 ss.

nei suoi mezzi di grazia, nella sua Chiesa, e nel suo ritorno il gran dì del giudizio. Quindi senza religione cristiana non può darsi morale cristiana, come non può darsi uomo senza anima.

Ma almeno la morale *naturale,* universale, umana, non è forse indipendente dalla religione? — Nemmeno essa. Se intendiamo per religione il complesso dei doveri che la legge morale naturale ci impone verso Iddio, essa è una *parte essenziale della morale.* La legge naturale morale comprende tutti i nostri doveri morali, tanto i doveri verso Dio o (doveri religiosi), quanto i doveri verso noi stessi e verso il prossimo. Inoltre la legge morale naturale è legge divina scritta da Dio nei nostri cuori, ha da lui la sua forza obbligante ed a lui dovremo render conto della osservanza di essa. La religione, vale a dire la fede in Dio nostro Signore, nostro legislatore, nostro futuro giudice, costituisce dunque il *fondamento* della morale naturale.

Anche senza religione si possono bensì costituire alcune regole necessarie alla conservazione e prosperità sì dei particolari come della società, appunto come una banda di commedianti o di falsi monetari può stabilire le norme necessarie al conseguimento dello scopo che si prefigge. Ma queste regole, anzitutto, sarebbero soltanto una *parte* della morale o meglio una morale mutilata; perchè in queste regole, prescindendo esse dal rapporto dell'uomo a Dio, non potrebbe neppur parlarsi di quei doveri verso Dio, che sono la parte suprema e principale della morale.

È poi impossibile che questa pretesa « morale », puramente umana, dia origine a un vero *vincolo obbligatorio.* Anche un incredulo può bensì capire ottimamente che una vita sociale, ordinata, non è possibile senza il rispetto della vita, dell'onore, dei beni del prossimo. Ma chi lo *obbliga* a seguire questo convincimento? Come può avvenire che egli stesso nel suo animo pronunci: tu sei malvagio, prevaricatore e degno di castigo se aggredisci ingiustamente la vita o la

proprietà del tuo prossimo? Gli si dirà che questo sarebbe un attentato al bene della società? È vero; ma chi lo obbliga a subordinare il suo proprio bene privato a quello della società? Specialmente se, come fa per esempio *H. v. Ehrenfels* (1), egli giunga a persuadersi che l'esistenza di alcuni malvagi non solo non è dannosa, ma è anzi utile e opportuna al benessere e al progresso della società, come pochi lucci in un vivaio di carpe? Chi obbliga dunque l'individuo ad aver riguardo, nella sua condotta, al bene di altre persone, che non lo vincono se non in numero e in forza fisica?

Gli si dirà forse di aver riguardo al suo proprio benessere, che è subordinato al bene della società? Ma non è punto vero che — considerando la cosa soltanto umanamente — sia sempre meglio per i particolari attenersi alle regole del bene comune. L'egoista senza riguardi, che con un freddo e scaltro calcolo, sa render tutto profittevole ai suoi interessi, riesce spesso assai meglio del virtuoso, avendo a sua disposizione mezzi e sussidi innumerevoli di ricchezza e godimento, i quali sono invece interdetti all'uomo di coscienza. Neppure si può minacciarlo con le leggi e le pene dello Stato; con l'astuzia e la sfrontatezza si può sfuggire anche ad esse. Il celebre « affaire Humbert » in Francia ha mostrato chiaramente, or non è molto, come chi abbia franchezza e destrezza, possa per un buon quarto di secolo, ordire i più intricati imbrogli, fare scomparire milioni e milioni, e intanto frequentare onoratissimo la più alta e nobile società.

Ma la bellezza e la sublimità della virtù? Non sarà essa capace di trattenere l'uomo nella via del bene? — Certamente, la virtù è alta, bella e sublime, ma soltanto quando la si consideri in relazione con la eternità dell'uomo, quando la si riguardi come somiglianza con Dio e la si renda arbitra del destino eterno dell'uomo. Che dire invece, quando si considera soltanto la vita terrena e non si ammette nè la im-

(1) Sistema della teoria del valore II. p. 231.

mortalità personale, nè la rimunerazione futura? Allora su premo e irresistibile istinto dell'uomo sarà solamente l'istinto della felicità. E se di questa non spera nè teme egli in una vita futura, ha perfettamente ragione di battere quella via che gli prometta in questo mondo il maggior numero di godimenti, di potenza, di ricchezza e di onori.

Questa pretesa morale, puramente umana, indipendente da Dio e dalla religione non merita quindi affatto il nome di morale. Essa rassomiglia alla vera morale come un cadavere mutilato ad un uomo vivo e sano.

Quanto abbiamo detto fa scorgere ad evidenza che cosa debba pensarsi delle così dette « Società etiche » dei liberi pensatori e socialisti, le quali mirano a espellere la religione dalla *scuola*, sostituendovi un insegnamento di morale laica e indipendente. Come non vi è per gli adulti, così, anzi tanto meno ancora vi sarà per l'adolescenza una morale indipendente, che abbia diritto a questo nome.

Il primo e supremo dovere dell'uomo sulla terra è di conoscere Iddio, amarlo e servirlo. « Se tu vuoi venire alla vita eterna, osserva i precetti ». Che giova all'uomo guadagnarsi tutto il mondo, se poi deve patire danno l'anima sua? Deve quindi il fanciullo fin dalla prima età esser guidato alla conoscenza e all'amore divino e in certa maniera essere in ciò ammaestrato ed esercitato (1). Il timore di Dio, che è principio di ogni sapienza, deve essere impresso nel suo cuore sì profondamente che nessuna tempesta riesca a cancellarlo. In questo sacrosanto compito bisogna che la scuola aiuti efficacemente l'opera dei genitori. Ma questo non è possibile, se la religione non forma la base e il centro dell'educazione e dell'istruzione. Quindi si rendon colpevoli del maggior delitto contro l'infanzia coloro che cercano di strapparle dal cuore la religione o impediscono che vi ponga efficaci radici.

(1) Cfr. sopra p. 433 ss.

Il bandire la religione dalla scuola è anche una grave ingiustizia contro noi cattolici e contro la Chiesa cattolica. Non si dà altro nome in cui possiamo trovar salute, che nel nome di Gesù. E Gesù ha affidato alla sua Chiesa la sua dottrina, dandole il mandato di guidare tutti gli uomini all'osservanza dei suoi precetti e di dispensar loro i suoi mezzi di grazia. Essa deve adempire questo compito anche verso l'adolescenza, anche e specialmente nella scuola. E tale diritto essa ha sempre energicamente rivendicato.

Quando nel '60 il governo badese intraprese una lotta contro la scuola cattolica, il papa Pio IX scrisse all'arcivescovo di Friburgo (1864) che il bandire la religione dall'insegnamento e dall'educazione era cosa estremamente dannosa, specialmente riguardo alle scuole elementari. « Perchè in queste scuole *l'insegnamento religioso deve dominare talmente nell'istruzione, che tutte le altre cognizioni,* di cui si arricchisce la mente del fanciullo, appariscano *cosa secondaria*. Perciò la gioventù si troverà esposta a grandissimi pericoli, se nelle dette scuole l'istruzione non sarà intimamente congiunta con l'insegnamento religioso. Poichè dunque le scuole elementari hanno per compito principale quello di formare il popolo alla religiosità, alla pietà, alla vita cristiana, esse esigono più che tutte le altre la maggior cura e vigilanza da parte della Chiesa.... Quanti vorrebbero che la Chiesa rinunziasse alla sua direzione e alla sua efficacia su la scuola, o temporaneamente la sospendesse, chiedono in realtà da lei che trasgredisca il mandato del suo divin Salvatore, che divenga infedele all'altissimo dovere impostole da Dio di vigilare su la salute spirituale di tutti gli uomini ».

Nella sua enciclica ai vescovi di Baviera data il 22 dicembre 1887, anche Leone XIII deplorava che oggi si facciano tanti sforzi per spogliare la Chiesa di ogni autorità su la scuola. « E' somma iniquità quella di chiudere le scuole all'autorità ecclesiastica, perchè ad essa fu conferita da Dio la missione di insegnare la religione, senza la quale nessuno

può ottenere l'eterna salute. Tale missione a nessun'altra società è stata affidata, nè alcun'altra può pretenderla. Perciò la Chiesa la dichiara suo esclusivo diritto e deplora ogni disconoscimento che se ne faccia ».

Se la scuola deve esser penetrata e avvivata dallo spirito di religione, deve necessariamente esser *confessionale*. Noi cattolici non riconosciamo alcuna altra vera religione che la romana cattolica. Secondo la nostra fede, soltanto la Chiesa cattcattolica è stata fondata da Cristo, a lei sola è affidato il compito di annunziare le dottrine cristiane e perciò noi cattolici giustamente reclamiamo per noi scuole confessionali, che siano sotto la vigilanza della Chiesa. E i genitori cattolici, se hanno libera la scelta, debbono in coscienza affidare i loro figliuoli a scuole confessionali e non a scuole miste.

Capitolo XI.

## La coscienza.

Iddio guida gli uomini anzitutto mediante leggi, che egli stesso ha scritto nel loro cuore o che annunzia loro immediatamente; in secondo luogo, mediante leggi emanate dai suoi rappresentanti. Ma queste leggi sono princìpi e regole di indole *universale*, che possono servire di norma pratica all'uomo, soltanto quando egli stesso le applichi alle sue particolari azioni, servendosene come di criterio e misura. Questo appunto è il compito della *coscienza.*

Che cosa è dunque la coscienza? Ognuno la conosce bene, ognuno ne sente nel proprio cuore la voce; eppure quanto pochi son coloro che sanno dare una precisa risposta a questa domanda!

Noi, per meglio comprendere che cosa sia, ricorderemo anzitutto i fatti che la nostra e l'altrui esperienza ci attestano riguardo ad essa.

### § 1. - I fatti della coscienza.

*E. Laas* (1) opina che la storia della coscienza non risalga oltre il δαίμονιον di Socrate. Se per tale affermazione egli vuol intendere che soltanto dal tempo di Socrate la filosofia si è occupata espressamente dello studio della coscienza, può aver ragione, almeno... fino a un certo punto; ma se invece vuol dire che solo dal tempo di Socrate in poi l'uma-

(1) Etica idealistica e positivistica, p. 148.

nità abbia sentito parlare della coscienza, erra manifestamente. Già di Caino leggiamo che dopo il fratricidio commesso fuggì dal cospetto del Signore, e che il rimorso della coscienza lo perseguitava e lo spingeva senza tregua da un luogo all'altro. « Troppo grande è il mio delitto perchè possa ancora ottener perdono! (1) ».

Nei proverbi di Salomone si parla della « spada della coscienza », che trafigge gli iniqui (2); nell'Ecclesiastico leggiamo: « Le ricchezze giovano soltanto se la coscienza è libera dal peccato (3) ».

Assai spesso parla della coscienza l'apostolo *Paolo*. Ai Corinti egli scrive: « Questa è la nostra gloria, la testimonianza della nostra coscienza (4) ». E comanda che si rispettino i superiori non per paura, ma per coscienza (5); esorta a presentarsi a Dio con pura coscienza (6); insegna che Dio ha scritto nel cuore di tutti gli uomini la legge morale naturale, e che tutti saranno giudicati secondo il testimonio che renderà loro la loro coscienza (7).

I grandi dottori e scrittori dell'antichità cristiana ci dicono in mille maniere come la coscienza accompagna l'uomo in tutti i suoi passi, esortando, istruendo e giudicando. Secondo *Origene* la coscienza è « un ammonitore dello spirito, un pedagogo intimanente unito con l'anima, che la trattiene dal male e la incita al bene » (8). Bellamente scrive S. *Agostino*: « A tutto, o uomo, puoi sottrarti se vuoi; ma non già alla coscienza. Sia che tu vada nella tua casa, sia che riposi nel tuo letto, o che ti ritiri in totale solitudine, non troverai mai

(1) Gen. IV, 14 ss.
(2) Prov. XII, 18.
(3) Ecclis. XIII, 30.
(4) 2 Cor. I, 12.
(5) Rom. XIII, 5.
(6) Hebr. X, 22.
(7) Rom. II, 15.
(8) Sup. Rom. II. 2

nell'animo tuo come potere sfuggire alla tua coscienza se ti rimordono i tuoi peccati » (6). « Quando Iddio creò gli uomini — dice il *Crisostomo* — (7), inserì in ciascuno di essi un giudizio sincero sul bene e sul male, vale a dire la norma della coscienza ».

È ben noto che i poeti cristiani di tutti i secoli hanno espresso in molteplici maniere, specialmente nelle tragedie, i fenomeni della coscienza, attingendo anzi di qui i loro tratti più belli e più profondi. Mirabilmente, per esempio, lo *Shakespeare*, che fu forse il più acuto psicologo tra i poeti, esprime come l'ombra dell'assassinato Banco spaventasse talmente Macbeth durante un banchetto festivo, che questi, dimenticando i suoi ospiti, preso da terribile paura gridò allo spirito :

« Non dirmi ch'io fossi; le ciocche cruente
non scuotermi incontro...
Va, sprito d'abisso! Spalanca una fossa,
o terra, e l'ingoia... Fiammeggian quell'ossa...
quel sangue fumante mi sbalza nel volto...
Quel guardo a me volto, trafiggemi il cor! »

Questo vedere l'ombra dell'assassinato è in verità effetto della mala coscienza, che rappresenta all'omicida il suo delitto e gli ricorda senza tregua la povera vittima, anche in mezzo alla festa di un banchetto.

Uno dei temi preferiti dai poeti di tutti i tempi, specialmente dai tragici è il conflitto tra il dettame imperativo della coscienza e la seduzione delle basse passioni o le minaccie di potenti tiranni.

Così, a voler ricordare anche i popoli non cristiani, gli antichi *Greci* ci hanno lasciato in proposito moltissime testimonianze, alcune delle quali risalgono a tempi anteriori a Socrate. In verità la parola che presso gli antichi greci esprime

(1) Enarr. in Psalm. 2.
(2) Expos. in Psalm. 147, n. 3.

la coscienza è ancora molto incerta, e ove noi parliamo di coscienza essi dicevano αἰσχύνη, ἄδος che veramente significano il cuore o l'intima natura dell'uomo; solo più tardi troviamo presso i greci i nomi di syneidesis o συνείδος che significano appunto letteralmente coscienza. Ma la cosa stessa era loro, anche in quei tempi remoti, perfettamente e chiaramente nota.

Le due più belle tragedie attiche sono poi una glorificazione della forza obbligatrice della coscienza. Così Antigone, nell'opera omonima di Sofocle, contro i falsi principii enunziati da Creone, si appella alla legge che ella sente nella sua anima e agli ordini eterni di Zeus. Nel « Filottete » dello stesso poeta, Neoptolemo dichiara essere impossibile violare la testimonianza della verità per guadagnare l'arco di Filottete. Nel sesto libro dell'« Iliade » di Omero, (v. 167) Preto inorridisce della proposta di uccider subito il calunniato Bellerofonte e Achille s'astiene per interna ripugnanza dal derubare delle sue armi, come soleva, l'ucciso Aetion. (v. 417). Nell'« Heracles furioso » di Euripide un sacro orrore impedisce parimenti ad Amfitrione di strappare dall'altare Megara.

Specialmente frequenti troviamo presso i greci tratti allusivi alla coscienza *punitrice* e *vendicatrice*. Lo spirito implorante o compiente la vendetta dell'assassinato (προστρόπαιος) è divenuto quasi una personificazione. Nella prima delle tetralogie di *Antifone* dice l'accusatore: « Se questi sarà da voi ingiustamente assolto, il defunto non sarà per noi uno spirito di intercessione, ma voi stessi diverrete vittima del rimorso di coscienza ».

Secondo *L. Schmidt* (1), uno dei più dotti conoscitori della cultura e dei concetti morali dei Greci antichi, il fatto della coscienza giudicatrice era per loro cosa sì nota e incontestabile, che serviva spesso di efficacissimo argomento rettorico. Così *Eschine* nel suo discorso contro Ctesifonte (233)

(1) *Schmidt*, Etica dei Greci I. 215.

dice: Se il giudice si lascia affascinare dall'arte di un oratore, « il giuramento che egli ha emesso prima di esercitare il suo ufficio lo perseguiterà e lo tormenterà sempre ». Anche la Teogonia di *Esiodo* (231) personifica il giuramento e dice che perseguiterà atrocemenre coloro che l'infrangeranno. Nel discorso di *Antifone* su l'assassinio di Erode vien ricordato il rimorso che si impadronirà di quanti hanno falsamente testimoniato, inducendo il giudice a iniqua condanna. Eschine nel suo discorso su la falsa ambasciata ricorda che molti si sono suicidati per rimorso di ingiuste sentenze da loro date. *Senofonte* (1) poi fa dire a Clearco, che egli non poteva giudicar felice chi fosse consapevole d'avere violato un giuramento fatto agli dei.

In un frammento di *Menandro* si legge che la coscienza della colpa rende pavidi anche i più temerari. Con la riflessione, dice *Plutarco*, vengono leniti tutti i dolori dell'anima, ma i dolori della coscienza ne vengono invece inaspriti. Egli racconta che un parricida rimasto impunito si tradì in un banchetto, non potendo sopportare il pigolio delle rondini che gli ricordava il suo delitto. *Polibio* pensa che non si dia testimonio più temibile nè accusatore più inesorabile della coscienza insita nell'anima (2). Nel primo coro dell'« Agamennone » di *Eschilo* viene detto della cattiva coscienza:

> « Anche nel sonno affligge sempre il core
> conscio di colpa il più fiero dolore:
> nè soffocar può mai alcun volere
> che spunti allora un più retto sapere ».

Ricordiamo in fine il detto del grande filosofo di Stagira, che i malvagi fuggono sè stessi e cercano sempre la compagnia degli altri, perchè il loro interno li atterrisce

(1) Anab. II 5, 7.
(2) Schmidt, op. c. I. 218

quando son soli, mentre lo dimenticano quando si trovano con altri (1).

Venendo poi ai Romani, *Cicerone* parla in molti luoghi della buona e della cattiva coscienza: egli dichiara p. es. che non ci si deve mai allontanare di un dito dal suggerimento della coscienza (2), e anzi proibisce di agire, quando si dubiti se una azione sia buona o cattiva (3). La coscienza è per lui la migliore ricompensa della nostra buona condotta (4), e viceversa anche se un criminale possa sottrarsi ai castighi di un giudice, non può giammai sfuggire — egli dice — agli affanni e al tormento orrendo della sua coscienza (5).

*Seneca* afferma che nessuno stima la virtù maggiormente, di colui il quale rinunzia anche alla sua buona fama, pur di conservar pura la coscienza (6). *Giovenale* reputa grandissimo delitto lasciarsi indurre dalle minacce allo spergiuro, e preferire la vita al dovere (7). Assai istruttivo è pure a questo proposito quanto *Tacito* racconta dei rimorsi di coscienza di Tiberio (8) e Svetonio di quelli di Nerone quand'ebbe compito il matricidio (9).

Riguardo a quel che della coscienza pensavano gli antichi *Egiziani* possiamo riferirci al tratto già citato del libro dei morti (10). Quel giudizio, infatti, consiste principalmente nell'esaminare e nel pesare il cuore, vale a dire la coscienza. Anche i pensieri e desiderii più riposti non rimarranno trascurati quando dovrà decidersi la sorte di ciascuno. Perciò

(1) Ethic. IX. 4.
(2) Epist. ad Attic. XIII. 20.
(3) De offic. I. 9
(4) De senectute 3.
(5) De legibus I. 14
(6) Epist. 72.
(7) Satir. VIII. 80
(8) Annal. VI. 6.
(9) Nero c. 34.
(10) V. sopra p. 164 s.

incontriamo spesso nella letteratura dell'antico Egitto esortazioni a non dimenticar mai nella vita il pensiero del gran giorno del giudizio. Così nel « canto dell'arpista » leggiamo : « Ricordati bene del giorno in cui dovrai partire per una terra in cui si va, ma da cui non si ritorna. Allora ben ti rallegrerai di aver condotto una buona vita : sii dunque giusto e odia la iniquità. Chi ama la virtù da ultimo trionferà » (1).

Idee del tutto simili sul gran giorno del giudizio e su l'esame e la sentenza del cuore, le troviamo noi presso gli Assiri, presso i Babilonesi, presso i Persiani, presso i Cinesi e gli Indiani. Troppo in lungo ci porterebbe arrecarle qui, aggiungiamo però a modo di esempio una testimonianza dal Sakuntala, opera dell'antichissimo poeta indiano Kalidasa :

> Chi male agisce se medesmo illude
> ov'egli dica : Qui nessun mi vede.
> Chè lui veggon gli dei, e lui pur vede
> *l'uomo ch'è interno in lui.* Anzi ben sappi
> che sole e luna e terra e mare e cielo
> conoscono il tuo agire : il Dio del giusto
> a tutti noi scrutà il cuore, e ogni crepuscolo,
> ogni giorno, ogni notte, il fuoco e l'aere
> lo svelano. E chi da tal non si comporta
> che il giudice nel cuor suo si compiaccia
> non avrà mai per sè gli dei propizi.

Anche tra i popoli che vivono fuori d'ogni *civiltà* s'incontra sempre, non solo la cognizione dei principii universali di morale, ma ancora il convincimento che l'ordine morale trovasi sotto la vigile protezione di potenze sovrumane e che alla fine della vita vi sarà la rimunerazione di ogni bene e di ogni male. Così, per esempio, i negri credono in genere all'esistenza di Dio, alla immortalità e alla rimunerazione futura, sebbene su la natura di tale rimunerazione non

(1) Lepage Renouf. *Lezioni su la religione dell'antico Egitto* (1882) p. 66.

abbiano che idee confuse. Il *Livingstone*, che lungamente visse fra loro come missionario, così scrive delle idee morali dei negri: « Tutti gli africani che noi abbiamo incontrati, sono sì fermamente convinti della loro vita futura come della loro vita presente, e non ne abbiamo trovato neppure uno, in cui non fosse profondamente radicata la fede in un essere supremo. » Il loro concetto del male morale non differisce in alcun modo dal nostro, però essi credono che solo gli esseri infimi, non gli esseri superiori, siano *responsabili* (1). Essi distinguono il bene dal male e sono persuasi che anche i pensieri e i desideri più segreti sono palesi agli occhi di Dio.

Il « giudizio di Dio » trovasi poi in varie forme in uso in tutta l'Africa.

Lo stesso che dei negri d'Africa va detto dei negri d'Australia e delle razze selvagge dell'Oceania e dell'America.

### § 2 - Moderne teorie su la natura e l'origine della coscienza.

La coscienza è un fenomeno umano universale; non è affatto limitato da confini di nazioni o da limiti di tempo e di spazio. La sua voce si fa sentire in ogni cuore umano, anche nei più derelitti selvaggi, che sembrano ancora essere alla infanzia di ogni civiltà, e vivono perciò alla giornata senza alcuna preoccupazione, appunto come i fanciulli.

Perchè mai questo fatto, nonostante incontestabili testimonianze, viene oggi posto in dubbio da tanti? Perchè a costoro esso riesce assai incomodo, anzi contraddice totalmente il loro punto di vista, sicchè non possono darne coerente spiegazione. E uno di essi lo confessa in maniera apertissima: « Se la coscienza — scrive *Paul Rée* (2) — fin da principio avesse comandato o proibito le stesse azioni, una

(1) Nuovo viaggio di missioni in Africa. (1874) 242.

(2) L'origine della coscienza (1885) p. 31.

legge interna così universalmente sentita non si potrebbe affatto spiegare, o (che torna lo stesso) dovrebbe essere giudicata *soprannaturale*. Perchè, se si domanda: come mai nel cuore di tutti gli uomini si è fatta questa strana intrusione? chi vi ha installato un tale ospite? bisogna risalire a Dio ».

In vero, una volta concessa l'universalità e l'unità della coscienza, non si può fare a meno di risalire a Dio. Molti si sono dati una fatica enorme per spiegare l'origine della coscienza indipendentemente da Dio; ma tutti i loro sforzi son riusciti sempre vani.

I materialisti, dal loro punto di vista, dicono essere la coscienza una funzione organica, un processo fisico-chimico, una secrezione del cervello o uno stimolo nervoso di carattere particolare. Del resto non manca fra loro chi affermi apertamente che la coscienza non è altro chè un « pregiudizio » o una bugia convenzionale. Così Max Nordau, Stirner e altri. Secondo il *Nietzsche*, il profeta del superuomo, la buona coscienza è soltanto il fenomeno concomitante di una buona digestione e quindi la cattiva coscienza è la conseguenza di un perturbamento di digestione. Mala digestio, nulla felicitas! Il rimorso di coscienza quindi è per lui « un'indecenza ». Perciò la coscienza dell'uomo dovrebbe misurarsi secondo la capacità del suo stomaco, il che, del resto, combina perfettamente con la asserzione del Nietzsche, che tutta la morale non sia altro che una « lunga e radicata falsificazione ».

Tale dottrina è la logica convenienza della filosofia materialistica. Se l'uomo non è che un fortuito agglomerato di molecole, un mucchio di atomi, se in lui non agiscono altre forze all'infuori di quelle che operano in tutta la natura, anche la coscienza non può essere altro che un processo fisico-chimico o tutt'al più fisiologico; e deve soltanto apparire strano che non si sia già da gran tempo riusciti a produrre chimicamente e a mettere in commercio la coscienza, come pure il pensiero, il sentimento, il desiderio e via di-

cendo. Forse però parecchi materialisti nutrono la tacita speranza che un giorno o l'altro si arrivi anche a questo.

Così spregiudicatamente e cinicamente come il Nietzsche ben pochi, invero, osano esprimersi. Anche la decenza e il riguardo per il pubblico li obbligano a stendere almeno un pudico velo su le ultime conseguenze della loro dottrina.

I razionalisti seguono per lo più le orme del filosofo di Koenisberga. Il *Kant* riconosce il fatto della coscienza e il valore assoluto delle leggi morali; ma queste leggi — egli dice — non sono da considerarsi come espressione del volere di una autorità esterna; la nostra propria ragione le impone a sè stessa. La ragione comanda p. es: Non mentire, non dire il falso testimonio; ma non lo comanda perchè essa comprenda che la menzogna e la frode siano inconciliabili con la vita sociale e per ciò proibite da Dio; essa esprime invece questo giudizio da sè, senza alcuna riflessione. La ragione dà legge a sè medesima, e la forma assoluta e illimitata in cui esprime i suoi comandi vien detta dal Kant « imperativo categorico ». La coscienza successiva è poi soltanto un giudizio mentale che noi abbiamo agito ragionevolmente o irragionevolmente.

Come però la nostra ragione possa porre di per sè sola tali precetti universali, ai quali noi dobbiamo assoluta obbedienza, è cosa che, secondo il Kant, sfugge alla cognizone umana: è un mistero impenetrabile e imperscrutabile. Il fatto è pur questo: noi siamo autonomi, e come tali dobbiamo adempire queste leggi solo per rispetto della nostra propria ragione. Fare qualche cosa perchè Iddio o un'altra esterna autorità ce lo comanda, non è morale, è eteronomia.

L'orgoglio veramente insopportabile che trovasi in tale affermazione, lo abbiamo già posto in rilievo a suo tempo (1). La meschina creatura che Dio ha tratta dal nulla e che egli deve costantemente conservare affinchè non ricada nel nulla,

(1) Cfr. sopra p. 118 e p. 456.

ardisce sollevarsi superbamente e orgogliosamente contro il suo creatore e Signore e gridargli: È cosa contraria alla mia dignità, sottomettermi a te!

Tale autonomia proclamata dal Kant potè trovare tanti seguaci solo perchè essa lusinga l'amor proprio, anzi divinizza addirittura l'uomo, erigendolo a scopo di sè stesso, a proprio e sommo legislatare, che non ha da render conto di sè ad alcun superiore.

Eppure quanto debole e meschina sarebbe la coscienza nel senso del Kant! Io non ho che la mia propria legge, della cui osservanza non debbo render conto ad alcuno. Orbene: perchè dovrei allora obbligarmi a osservar il tale precetto, se invece il trasgredirlo mi promette vantaggi, onori, ricchezza e vita lunga? Forse perchè in tal caso io agirei contro la mia dignità di ente ragionevole autonomo, e io stesso farei onta a me medesimo? Ma anche ammesso tutto ciò, che me ne importa? Se trasgredire il precetto mi procura un vantaggio, io sopporterò con la massima indifferenza l'imbelle rampogna della mia ragion pratica o teorica. Ma non è neppur vero che io per ciò farei onta a me stesso. Perchè, quando io non fo che curare, nella maniera che mi sembra più opportuna ed efficace, la mia prosperità e il mio benessere, e per di più riduco al silenzio una noiosa cicala che mi infastidisce nel mio interno, come si può dire che faccio onta a me medesimo?

Del resto la teoria del Kant è oggi quasi del tutto abbandonata come « a Dio spiacente e a nimici sui ». Essa, da una parte, come abbiamo dimostrato già a sufficenza, si fonda su una teoria della conoscenza del tutto insostenibile, e dall'altra il Kant, almeno nella sua morale, ritiene ancora i concetti di Dio e della immortalità, il che alla nostra società progressista sembra ancora troppo pio e « soprannaturalistico ».

Oggi è venuto di moda l'*evoluzionismo*, e si cerca di spiegar tutto mediante la magica parola di « evoluzione ».

Di atomi e di molecole siamo già abbastanza ben provveduti, e se non ci basta il tempo conosciuto di qualche migliaio di anni, si può ricorrere con tutta disinvoltura ad altre migliaia ed anche a milioni di anni, affinchè pur l'impossibile diventi possibile e anzi facile al processo evolutivo.

Specialmente *Herbert Spencer* (1), durante tutta la sua lunga vita, si è sforzato di spiegare con l'aiuto del processo evolutivo tutti i fenomeni e tutti gli enigmi dell'universo, tra i quali v'è anche la vita morale dell'uomo. Poichè, secondo lui, l'uomo non è sostanzialmente diverso dagli animali, si deve ammettere con perfetta logica che già i bruti posseggano una vita morale, e parlare quindi addirittura di « etica animalesca » e di « giustizia preumana ».

Ora, alla vita morale appartiene evidentemente anche la coscienza : è quindi cosa del tutto naturale che si sia scoperta anche « la coscienza dei bruti ». Come prova di questa bella scoperta lo Spencer adduce specialmente diverse storielle canine, e merita davvero il conto riportarne qualche esempio fra i tanti che lo Spencer si fa narrare da un certo signor Iones e consorte, per far veder con che incredibile superficialità i moderni scienziati trattino i più profondi e importanti problemi morali dell'umanità.

« Il mio cane — così raccontava il prelodato signor *Iones* in una lettera allo Spencer che la stampa e commenta nei suoi *Princípi di etica* — ha una grande avversione a danneggiare la carne viva o qualsiasi altra cosa che sia « formata ». Esso non morderebbe alcun altro animale, eccetto il caso di una *brutalissima* provocazione. Se io premo la punta del mio temperino su la pelle della sua schiena, esso mi afferra il polso fra i suoi denti molari. Nel riguardo meccanico ha quindi un gran vantaggio, perchè, se chiudesse le sue mascelle, stritolerebbe la carne e le ossa. Ma per quanto io seguiti a premere ancora, e per quanto duri la mia esperienza, esso

(1) Principi di etica II. p. ss., 3. p. 318 ss. Cfr. sopra p. 27.

*non mai* usa i suoi denti in guisa da danneggiare realmente la mia mano. Io ho ripetuto questo e simili esperimenti più volte. *Non potrei dire come si sia sviluppato in lui questo senso del dovere...* Finchè Punch giunse a tre anni di età non lo sentii mai emettere un ringhio iroso: soltanto un giorno che misi per caso il piede su la sua coda, pestando la così con tutto il mio peso, sentii un ringhio di tutt'altro *colore di voce* che avessi sentito fino allora. E il più strano fu questo: avendo io subito tolto il piede, Punch mi chiese perdono di quello insolito tono e del suo iroso significato, in maniera tale che non dava luogo a equivoci. Evidentemente (!) il cane aveva riconosciuto che sul suo spirito (o coscienza) gravava una vera e propria trasgressione di dovere ».

« Questo « dovere » che l'animale sente riguardo a uno spirito superiore può assumere una vera e propria obbligatorietà, anche in opposisizione agli impulsi sensitivi più vivaci dei bruti. Una cagna che io possedevo da tanti anni dimostrava un gran piacere delle attenzioni che le usavano i cani maschi durante il tempo del calore: e io la impedivo ripetutamente, ma soltanto col richiamarla a me, di procedere oltre. Ciò svegliò in lei il senso del « dovere » in guisa tale che, sebbene essa non mai durante questo tempo fosse stata messa alla catena, pure morì a tredici anni e mezzo ancora intatta. [In una nota viene aggiunto: Almeno non ho alcuna ragione per non crederlo]. Quando essa compì i quattro anni dimostrava già una vivace avversione all'avvicinamento di qualsiasi cane, e a sette anni era una superba zitellona del tutto contraria anche alla semplice presenza di un maschio ». Del già ricordato Punch viene però coscienziosamente aggiunto: « L'idea del dovere è bensì straordinariamente forte in Punch, ma anche il suo gusto è di una maniera speciale: gli piacciono assai più i dolci che la carne stessa ».

Iones e Spencer confessano di non saper come si sia formato il « dovere » nell'animo di Punch: ereditato, però, non poteva essere. E non deve far meraviglia che nessun sapesse

di tale origine, perchè neppure un tal « dovere » esiste affatto nel cane. Punch, dicesi, « in una maniera che non dava luogo ad equivoci » aveva chiesto perdono della sua condotta irosa. Ma saremmo curiosi di sapere in che consistesse questa maniera così manifesta. Si è forse disciplinato con la coda? Ha fatto il *mea culpa* con la zampe anteriori? O ha dato un altro ringhio, con un « colore di voce » del tutto speciale? Su particolari così importanti Iones e Spencer non dovevano sorvolare per poter poi concludere: « Evidentemente egli aveva riconosciuto che nel suo spirito (o coscienza) gravava una vera trasgressione di dovere! »

Su tali lepide storielle lo Spencer ha fabbricato la sua teoria della « coscienza animalesca. » Egli cioè attribuisce agli animali quel che va cercando. Ma nessuno si farà indurre in errore da tali arbitrarie affermazioni. Da migliaia di anni gli uomini hanno osservato la condotta degli animali, e specialmente degli animali domestici, in tutte le circostanze e occasioni possibili e immaginabili, e hanno dato già da gran tempo il loro giudizio in proposito. Che gli animali, nella loro vita e nelle loro azioni istintive, dimostrino molte analogie con le azioni degli uomini, si sapeva già da un pezzo; ma, per esperienza quotidiana, si sapeva pure già da migliaia di anni, che gli animali hanno soltanto l'istinto e non la ragione, e che perciò non possono avere alcuna idea di legge e di dovere, di obbligo e di colpa o simili: quindi neppure la coscienza.

Del resto lo Spencer medesimo si contraddice nelle sue storielle canine. In Punch egli afferma risolutamente che il « dovere » non è ereditario. Orbene, in parecchi altri luoghi egli stesso dichiara che la coscienza non è altro che « esperienza organizzata: » le esperienze dell'utile, — tale è la sua teoria — organizzate e consolidate da tutti gli eventi passati della razza umana, avrebbero prodotto analoghe modificazioni nervose, le quali, mediante continuata *eredità* e accumulamento si sarebbero elevate a forme di concezione morale, o a senti-

menti, che corrispondono alla giusta o cattiva condotta, ma che non sembrano avere alcun fondamento nell'esperienza *individuale* dell'utile (1).

Il sentimento del dovere, secondo lo Spencer, ha origine quindi nella maniera seguente: Nei primissimi gradi di evoluzione, quando gli uomini vivevano ancora in orde, ognuno doveva fare o omettere molte cose, per timore dell'ira dei suoi selvaggi compagni. In un grado superiore sopravvenne la paura della prepotenza del capo, il quale castigava molte azioni o omissioni come a lui sgradite; infine si aggiunse la paura degli spiriti dei defunti, che si credevano abitare vicino ai parenti e castigarne diverse azioni.

Così venne il sentimento della proibizione rispetto a diverse azioni, e tale sentimento a poco a poco si estese anche ad azioni, le quali non possono esser certo castigate da alcuno, ma sono però dannose e svantaggiose.

Col progredire dell'evoluzione questo sentimento del dovere a poco a poco scomparirà, e si giungerà a fare quel che è giusto e buono spontaneamente, senza alcuna costrizione neppure morale. E lo Spencer dichiara di avere già trovato qua e là uomini che son giunti a tale grado di perfezione.

Dietro le orme dello Spencer applicano l'idea di evoluzione alla coscienza la maggior parte dei filosofi etici odierni. Ricordiamo per esempio *F. Paulsen.*

Col Darwin il Paulsen trova già presso gli animali tracce del dualismo tra dovere e inclinazione. « Un cane oscilla tra un istinto di natura e una abitudine contratta per educazione; se l'istinto di natura lo ha spinto ad allontanarsi per dar la caccia, egli ritorna con tutti i segni di una cattiva coscienza, (!) paura, vergogna, preghiera adulatoria ». La condizione universale perchè si abbia il sentimento del dovere è il conflitto

(1) Principi di etica I, §. 45.

tra un istinto naturale originale e una determinazione della volontà acquisita per educazione.

« Il sentimento della necessità interna di seguire questa determinazione acquisita, contro l'istinto di natura, è una forma primordiale del sentimento del dovere, e il senso di oppressione che si ha quando l'istinto naturale si è ad ogni costo soddisfatto, è la prima forma del rimorso di coscienza. »

Ma come può aversi negli animali il pentimento e la vergogna, se essi non conoscono il diritto e il torto, e debbono seguire con assoluta necessità l'istinto che è in loro in un dato momento più forte? Il pentimento, la vergogna l'accusa di sè stesso presuppongono che non si sia agito come si doveva e si poteva agire; mentre l'animale non poteva agire, se non come ha agito. Però andiamo innanzi col Paulsen.

L'attività degli animali superiori è determinata da tre princípi: l'impulso, l'istinto e l'esperienza individuale. Gli istinti regolano le attività complicate e « formano come una intelligenza di specie, inconsapevole, organicamente ereditata, per adempiere i più difficili compiti della vita. » Gli stessi principi li troviamo nell'uomo, nel quale, però agli istinti si aggiungono i *costumi*, vale a dire « istinti pervenuti a coscienza » che noi imponiamo a noi medesimi e agli altri nelle formole comuni: « devi » e « non devi ». Come gli istinti giungano a coscienza e come possano rivestire una forma sostanzialmente superiore, mentre l'uomo non è che un animale più evoluto, questo appunto è un enigma che il Paulsen non scioglie; nè del pari sa spiegare che significhi questo « dovere », dal momento che l'uomo non è affatto libero e segue, con la stessa ferrea necessità che i bruti, gli impulsi più forti.

Il contenuto originario del dovere, secondo il Paulsen, non è altro che il costume e il dovere stesso riveste l'autorità del costume. Ma nel costume è attiva l'autorità dei genitori e degli educatori, degli antenati e del popolo stesso. A ciò si aggiunge finalmente la somma autorità, « l'autorità

degli dèi, » quale se la forma il popolo a sua immagine. Questi assumono in sè la volontà del popolo e, in un grado superiore dello sviluppo della religione, divengono ovunque i protettori del costume ; vale a dire, col crescere dell'evoluzione diventa anche peggiore l'inganno. « Questa triplice autorità dei parenti, del popolo e degli dèi viene riconosciuta nel sentimento del dovere. » « Però, questa volontà non è meramente dispotica, come quella di chi domina con la paura e la coercizione, ma viene internamente riconosciuta dalla propria volontà, come quella che ha assoluto diritto di comandare, e a cui bisogna obbedire in ogni circostanza, anche quando essa non ha a sua disposizione alcun potere coattivo. » (1).

La triplice autorità degli dèi, dei parenti e del popolo ci parla dunque nel « dovere ». Ma quale autorità possono pretendere gli dei, che non sono se non un parto della nostra fantasia ? E quale autorità hanno su me i parenti, i quali, forse, son già morti da un pezzo, o ai quali non sono, o almeno non sarò fra breve, più soggetto ? Dunque non resta che il popolo, vale a dire una somma di individui di natura simile alla mia. Ma costoro, donde hanno la autorità di obbligarmi in coscienza ? Essi mi potranno minacciare o anche trattenere o costringere con la violenza, ma fare in modo che io mi senta *obbligato* a piegare la mia volontà alla loro, non lo possono mai e poi mai.

Forse si dichiarerà base del dovere la consuetudine universale o costume. Ma chi mi costringe e mi obbliga a tale costume ? Che molti da lungo tempo abbiano fatto qualche cosa, non è per me una buona ragione di farla anch'io, quando mi sembri invece utile e conveniente fare diversamente, o anche l'opposto. Noi, negli ultimi 50 o 60 anni, abbiamo abrogate una quantità di consuetudini e costumi anche secolari. Noi corriamo per le vie elettriche, negli automobili, o

(1) Sistema di etica I⁴ 325.

magari con i velivoli e i dirigibili, il che contrasta con tutte le passate consuetudini ; a contare e a scrivere si usano oggi da moltissimi le macchine, il che è pure opposto a costumi secolari. Perchè dovremmo dunque arrestarci inviolabilmente a quello che si suol chiamare consuetudine morale ?

Se la coscienza non è altro che un sentimento sorto per una evoluzione casuale e graduale, e non differisce per specie e sostanza dal senso della fame o del dolore ; se, per dirla con Haeckel, si fonda soltanto su gli istinti sociali che noi troviamo in tutti gli animali superiori, viventi collettivamente, (1) quale autorità potrà essa pretendere? Perchè dovremmo noi fare i più grandi sacrifici e abbandonare piuttosto ogni cosa terrena, che agire contro un siffatto sentimento ? Che vorremo noi dire di colui che per la sua coscienza affronta la morte, se non che ha voluto piuttosto morire che agire contro un sentimento, il quale infine, non [illegible] di nessun conto?

## § 3. - Origine e natura della coscienza secondo la dottrina cristiana.

Mentre i fautori della moderna filosofia si affannano e sudano invano, per poter in qualche modo rendersi conto, con arbitrarie e artificiose teorie, dell'origine della coscienza, il teismo già da gran tempo ha risoluto in una maniera semplicissima e del tutto soddisfacente questo grave problema.

Con la stessa spontaneità con cui ogni uomo si forma i principi morali universali, contenuti essenzialmente nel decalogo (2), egli li applica al suo agire, giudicando questo alla loro stregua. La disposizione e l'inclinazione a ciò opportuna fu inserita dal Creatore medesimo nella natura di ogni uomo.

In tutte le cose la ragione pratica si serve della conclu-

(1) Enigmi del mondo, 403.
(2) Cfr. sopra p. 337 s.

sione logica. Se noi domandiamo a un contadino perchè egli sceglie un determinato terreno in cui trapiantare le diverse piante e non sparge alla rinfusa la semenza, vi risponderà con un principio universale. — Perchè *ogni seme* — dirà — vuole il suo terreno.

Se si domanda a un giardiniere perchè egli poti gli alberi non già nell'estate, ma nel tardo autunno o nell'inverno, vi risponderà anch'egli con un principio universale. E lo stesso vale dell'artigiano, del tecnico, dell'artista. Anche l'architetto applica nelle sue costruzioni i principi generali della meccanica.

Così pure è delle cose morali. Con la medesima spontaneità con cui ciascuno si forma i principi morali universali, egli li applica alle sue azioni e giudica queste per buone o cattive, lodevoli o riprovevoli, lecite o illecite. *Questo giudizio su le proprie azioni concrete, in rapporto col loro carattere morale, è appunto la coscienza.*

Prima dell'azione la coscienza ci dice se essa è cattiva e illecita e quindi da evitare, o se buona e comandata e quindi da compire. Quando a uno viene la tentazione di rubare, sente subito nel suo interno una voce che gli dice: Quel che tu stai per fare è un furto; ma il furto è riprovevole e proibito e degno di pena, dunque non lo devi fare. Se invece gli viene il pensiero di un'azione doverosa, per esempio di prestare obbedienza alla legittima autorità, di restituire le cose ingiustamente acquistate, egli giudica subito: Tu devi far queste cose, mentre sarebbe colpa tralasciarle. Questo giudizio pratico, precedente l'azione, dicesi coscienza *antecedente* o esortativa.

Ma con essa non termina la funzione della coscienza. Se la sua voce è stata seguita, e noi abbiamo fatto il bene o evitato il male, la coscienza ci approva e ci loda, onde ne segue la gioia e la pace del cuore, la confortante consapevolezza di aver agito bene. Nel caso opposto la coscienza ci biasima; noi riconosciamo di aver agito male e ne deriva nel nostro

cuore angustia, inquietitudine e scontento, sicchè chi non è già indurito nel male sente dolore del fatto e si propone di correggersi nell'avvenire. Questa è la coscienza *conseguente* o giudicante, la voce della buona o cattiva coscienza. Le espressioni della coscienza cattiva vengono anche detti *rimorsi* di coscienza.

Naturalmente, la voce della coscienza cattiva si fa sentire più fortemente che quella della buona, poichè la via del bene è quella normale, corrispondente alla natura. Avviene qui come dei perturbamenti patologici nell'organismo, i quali attirano la nostra attenzione più assai che non lo stato normale di salute.

La coscienza antecedente è la *guida* che ci insegna come dobbiamo agire, la conseguente è il *giudice* che sentenzia buono o cattivo il nostro agire, ci loda o ci biasima, ci decreta premio o castigo. Della coscienza antecedente noi parliamo quando diciamo p. es.: Questo è contro la mia coscienza, la mia coscienza me lo proibisce, nessun uomo d'onore sacrifica la sua coscienza a un vantaggio temporale. Così pure si riferisce alla coscienza antecedente dire: Egli è un uomo di coscienza; o è senza coscienza; secondo la mia coscienzaecc. Quando poi noi affermiamo, che uno non ha coscienza, vogliamo dire, non già che egli non abbia alcuna cognizione di quel che deve fare od omettere, ma soltanto che egli con facilità soffoca questa cognizione senza preoccuparsene.

Della coscienza conseguente o giudicante valgono i modi di dire: Egli ha buona, cattiva, tranquilla o pura coscienza. Della medesima parla S. *Paolo* quando dice: « Noi confidiamo di aver una buona coscienza » (1) e *Orazio* quando scrive: « È per noi un usbergo di bronzo aver pura coscienza e non dovere arrossire di alcuna colpa. » (2) Secondo

(1) Hebr. XIII 18.

(2) Hic murus aheneus esto: Nil *conscire* sibi, nulla pallescere culpa.

*Giovenale* la coscienza cattiva susseguente, nel nostro interno, ci accusa giorno e notte ed è castigo più duro che tutti i tormenti inventati da Minos e Radamanto (i giudici del Tartaro pagano) (1).

I poeti di tutti i tempi e di tutti i popoli hanno descritta la grandissima forza che la mala coscienza susseguente esercita su l'animo dell'uomo. I Greci, come abbiamo accennato, hanno personificata la coscienza vendicatrice susseguente (προστρόπαιος). Anche le Erinni (furie) sono una personificazione della coscienza vendicatrice, e lo Schiller ha bene interpetrato il pensiero degli antichi Greci, ponendo in bocca alle Erinni, nella sua tragedia « le Gru di Ibico », le seguenti parole:

> Gioia a chi libero di colpa e errore
> conserva ingenuo il puro cuore!
> Ultrici furie noi lo fuggiamo
> nè il lieto vivere mai gli turbiamo.
> Ma guai, tre guai a chi nell'ombra
> dell'omicidio compie l'orrore!
> Qual fosca notte che tutto ingombra
> il nostro avvolgelo atro furore.

È necessario dire ancora qualche parola della coscienza *antecedente*, che ci dimostra prima dell'azione quel che sia buono o cattivo, da fare o da omettere. Secondo che tal coscienza giudica conforme a verità, o no, le azioni come lecite o illecite, permesse o proibite, essa si dice *vera* o giusta e *erronea* o falsa. Appunto perchè la coscienza è una attività della mente, e la mente è facilmente soggetta a errare, anche la coscienza può essere in molte guise erronea o falsa, anche senza nostra colpa. L'errore può, per esempio, derivare dal fatto che per educazione o per frequenti letture siamo giunti a a formarci falsi principi di giudizio.

Certamente, nei principi sommi e universali non è possibile

(1) Satir. XIII 196.

l'errore, poichè essi sono perfettamente evidenti e costringono all'assenso la ragione di ogni uomo che abbia sano l'intelletto. Che si debba fare il bene e fuggire il male, agire ragionevolmente, non recar torto ad alcuno, ogni uomo lo vede chiaramente. Da questi principi universali, mediante la conclusione logica, si viene alla cognizione delle singole cose permesse o proibite. Ma quanto più si discende al particolare, tanto meno evidenti sono le esigenze morali, e tanto più facilmente si può quindi cadere nell'errore, specialmente data una cattiva educazione o perverse inclinazioni. La mala volontà, schiava delle passioni, esercita poi un'influenza prepotente su la ragione e ne turba spesso il giudizio.

Secondo lo stato del nostro intelletto nel giudicare su la moralità di un'azione si distingue poi la coscienza in *certa*, *probabile* e *dubbia*. Chi giudica con piena sicurezza un'azione come buona o cattiva, sicchè non gli cada in mente alcun dubbio su la rettitudine del suo giudizio, ha una coscienza certa. A volte, invece, nel giudizio su la liceità di un'azione noi esitiamo, sia perchè non vediamo ragioni sufficienti per affermarla o per negarla, sia perchè le ragioni pro e contra sono press'a poco uguali: questa è la coscienza *dubbia* in senso stretto. A volte noi giudichiamo bensì positivamente che un'azione è permessa o illecita, ma sempre con la preoccupazione che il nostro giudizio possa essere erroneo, perchè le ragioni non sono del tutto perentorie, e anche per la parte contraria vi sono ragioni verosimili. Tale è la coscienza che dicesi *probabile*.

Riguardo alla maniera abituale del giudizio morale, si distingue la coscienza *tenera*, la *scrupolosa* e la *lassa*. Chi pone grande attenzione anche in cose di poco momento, e giudica rettamente sul bene e sul male, ha una coscienza tenera. Chi al contrario, senza ragioni sufficienti, suole decidersi facilmente per la liceità di un'azione, ossia in favore della sua libertà, ha una coscienza larga o anche lassa. Chi infine senza

ragioni sufficienti suol giudicare cattiva e colpevole un'azione, ha la coscienza scrupolosa.

Questa diversità nel giudizio morale ha in massima parte il suo fondamento nelle diverse orientazioni o tendenze della volontà dell'uomo. La volontà ha una grande efficacia sull'intelletto in tutte le cose che non sono pienamente evidenti. L'amore e l'odio acciecano, e facilmente si crede quel che si ama. Dai nostri avversari non ci aspettiamo mai un giudizio favorevole e imparziale, perchè l'avversione suole turbare il loro giudizio, in guisa che scorgano in noi più facilmente il male che il bene. Questa efficacia della volontà si fa sentire anche riguardo a noi medesimi. Le passioni sono astuti sofisti, che con le loro lusinghe e blandizie sanno accattarsi un giudizio favorevole e velare il male. Il malizioso trova mille mezzi e pretesti per scusare il suo proprio agire o, se non può, almeno per mascherarlo. Invece l'uomo spassionato giudica del carattere morale delle proprie azioni, senza preconcetti, e perciò anche con maggior chiarezza ed esattezza.

### § 4. - Dell'obbligo di seguire la coscienza.

I. La coscienza antecedente — dicemmo — è nostra guida. Ma nessuno si affida a una guida che non conosca con certezza la via e che potrebbe anche farci traviare; perciò la coscienza, affinchè possiamo seguirla ragionevolmente, deve essere certa; vale a dire, noi dobbiamo esser sicuri della liceità di quel che dobbiamo fare od omettere. Lo stesso *Cicerone* affermava a buon diritto essere riprovevole agire finchè si dubita se sia bene o male. (1) Chi cammina temerariamente nell'oscurità, sebbene dubiti di cadere in qualche profonda fossa, lo chiamiamo temerario e irragionevole. Lo stesso avviene nella vita morale. Se noi facciamo qualche cosa che, secondo il nostro giudizio, è forse cattiva o riprovevole, la

(1) De offic. I. 9

nostra volontà si trova in fallo. Noi non evitiamo il male quanto ci è possibile.

Se dunque si presentano al nostro spirito dei dubbi fondati che quanto noi stiamo per fare sia peccaminoso, dobbiamo anzitutto cercare di ottenere in proposito chiarezza e certezza. Certamente, nella vita pratica non è richiesta una certezza assoluta e rigorosamente infallibile, la quale nei casi quotidiani ben raramente potrebbe ottenersi. Anche in cose pratiche e importanti ci contentiamo della cosiddetta certezza morale, o certezza in senso lato, la quale suole condurci rettamente, sebbene non sia assolutamente escluso un errore. Se al giudice si presentano due testimoni, fin qui sconosciuti a vicenda, per attestare un fatto, e non si abbia alcun testimonio in contrario, egli ammette senza esitare la loro asserzione. È bensì assolutamente possibile che anche due tali testimoni si sbaglino o dicano di proposito il falso, ma è sempre un caso assai raro; e se il giudice volesse ottenere una certezza maggiore, non potrebbe quasi mai dare una sentenza, sicchè tutta la procedura giudiziaria non otterrebbe più il suo scopo.

Lo stesso vale in tutte le questioni morali. Questa certezza morale è sufficiente, ma è anche necessaria se vogliamo agir bene. A tale certezza si può poi giungere, o per propria indagine o per insegnamento altrui. Questa seconda via è quella comune, per cui i meno dotti giungono a sciogliere i loro dubbi. In tutte le cose pratiche ci si attiene al giudizio degli specialisti: in questioni di sanità ci si rivolge al medico, nei dubbi riguardo alla costruzione di una casa ci si affida a un architetto, e via dicendo. Così anche nelle cose morali l'ignorante si volgerà a quegli uomini che sono istruiti e periti in tali questioni. Nell'ordine presente, nostra maestra e guida in tutte le cose morali e religiose è la Chiesa fondata da Cristo: ad essa dunque, ai suoi legittimi interpetri, quali sono i vescovi, i parroci, i teologi, deve rivolgersi il cat-

tolico che non sa di teologia, per sciogliere quei dubbi di coscienza che sono per lui insolubili.

Ma che dire quando neppure il dotto teologo sa dare una sicura risposta a una questione? In tutte le scienze vi sono questioni controverse, nelle quali si combattono a vicenda diverse opinioni. Così in giurisprudenza è spesso dubbio se una legge antecedente sia ancora in vigore, se debba interpetrarsi in questo o in quel senso, se un diritto possa dirsi prescritto o no. E anche i tribunali non decidono sempre nel medesimo senso: non è raro che la corte stessa di cassazione abbia mutato idea, decidendo in maniera diversa da quella tenuta antecedentemente in una medesima questione.

Così anche nella morale vi sono fra i dotti varie controversie nelle quali esistono opinioni contradittorie, sicchè gli uni dichiarano lecito quel che altri indicano essere illecito; e le due parti si appoggiano a ragioni probabili, ma che non eliminano ogni dubbio. Che fare in tali casi? È chiaro che ognuno può seguire l'opinione rigorosa, che sta per la legge. Ma è egli a ciò obbligato? Tutti i teologi oggi son concordi in asserire che in simili casi si può anche seguire l'opinione più benigna, che milita per la libertà, almeno quando questa è press'a poco egualmente probabile che l'opinione opposta, che sta per la legge. Questa dottrina vien detta perciò *equiprobabilismo* (da *aeque* egualmente e *probabilis* probabile).

La maggior parte dei teologi vanno però anche più oltre e affermano comunemente che si può sempre seguire l'opinione più benigna, finchè questa è solidamente probabile, vale a dice quando si fonda su buone e solide ragioni, sebbene non pienamente certe. Questo è il cosi detto *probabilismo*. La ragione su cui si fondano i probabilisti, con S. Alfonso dei Liguori, è il principio che una legge obbliga soltanto quando è moralmente certa almeno la sua esistenza (lex dubia non obligat). Ma quando ragioni solidamente probabili dimostrano che una legge o non è stata emanata, o non fu sufficientemente promulgata, o è stata abrogata da una consuetudine o

legge posteriore, la sua esistenza non è più moralmente certa ma rimane dubbia. Non si è dunque obbligati a osservarla.

Del probabilismo, fin dal tempo del Pascal, si è spesso abusato per accusare o diffamare i Gesuiti. Gli avversari dei Gesuiti han preso gusto a dichiararlo una dottrina specificamente gesuitica, sebbene per lungo tempo sia stato la dottrina del tutto comune fra tutti i teologi cattolici, e anche oggi sia difeso non solo dai gesuiti, ma dalla maggioranza di tutti i teologi.

Naturalmente il probabilismo vale solo in quei casi in cui si dubita soltanto della liceità o illiceità di una azione, ossia della esistenza o non esistenza di una legge. Sarebbe invece un mero assurdo, per es. che un medico, il quale non avesse dei mezzi sicuri per guarire il malato, volesse scegliere, in forza del probabilismo, tra i mezzi incerti appunto il meno probabile. Egli infatti ha il dovere di curare nel miglior modo possibile la sanità dell'infermo ; quindi, se non ha mezzi certi, deve scegliere, fra quelli che ha, appunto quello che più probabilmente di tutti sia per giovare all' infermo. In questo caso invero non si tratta punto di legge dubbia.

Ma prendiamo un altro caso. Secondo il precetto della Chiesa sono proibiti nella domenica tutti i lavori servili, finchè non scusa la necessità ; donde segue che, per esempio il cucire e il ricamare abituale, consistente specialmente in lavoro corporale, è proibito. Ma sono anche proibiti certi finissimi ricami artistici, nei quali senza dubbio prevale il lavoro d'ingegno ? La cosa non è tanto chiara. Naturalmente a nessuno è proibito di astenersi la domenica da ogni sorta di ricamo ; anzi è cosa commendevole. Ma vi è l'obbligo di astenersi ? Alcuni moralisti lo affermano, altri lo negano. Entrambi si appoggiano su ragioni non certo spregevoli, ma neppure evidenti. Noi abbiamo qui dunque due opinioni, opposte l'una all'altra, le quali sono entrambe solidamente probabili. Perciò in forza del probabilismo, questi ricami artistici sono permessi nella domenica, eccetto il caso di scandalo che potrebbe deri-

varne. Prendiamo un altro esempio. Al tempo di S. Gregorio Nazianzeno molti dichiararono illecito che le vedove si rimaritassero e anche tra i cattolici sorsero dubbi in proposito. Che decise ora il lodato padre della Chiesa? A un Novaziano che dichiarava assolutamente illecite le seconde nozze risponde: « Quale prova puoi tu arrecare per questa tua asserzione? *Prova* che la cosa sia così; se non puoi, dunque non condannare. *E se la cosa è dubbia, lascia prevalere la indulgenza e la benignità* » (1).

Il protestante *W. Herrmann* chiama il probabilismo « la mancanza di coscienza eretta a principio ». *A. Harnack* scrive: « Quest'ordine (dei Gesuiti) con l'aiuto del probabilismo ha trasformato quasi tutti i peccati mortali in veniali. Esso ha a poco a poco fornita la maniera di voltolarsi nel fango, di imbrogliar la coscienza e di cancellare il peccato col peccato ». (2) Una commissione del tribunale federale svizzero, nel suo parere su la legge contro i Gesuiti nel 1872 dichiarò: « Il probabilismo dei Gesuiti giustifica l'agire contro coscienza, quando esista in favore di ciò una ragione qualunque. » E tale sentenza è la giustificazione fondamentale della legge di proscrizione che vige anche oggi in Svizzera contro i Gesuiti (3).

Se un cattolico si permettesse simili corbellerie, fatte di supina ignoranza, riguardo a dottrine protestanti, che coro di proteste si leverebbe! Il probabilismo vale naturalmente soltanto quando una legge *è veramente dubbia*, vale a dire quando anche i dotti sono discordi riguardo alla esistenza o meno di essa. Nella massima parte dei casi della vita pratica i nostri doveri sono perfettamente chiari. Non può esser dubbio che l'assassinio, l'omicidio, l'adulterio, l'impudicizia, il furto, la frode, la calunnia, l'ipocrisia, il falso te-

(1) Orat. XXXIX n. 19
(2) Storia dei dogmi III. 641.
(3) Heiner. *Il Gesuitismo* 73.

stimonio, lo spergiuro, l'orgoglio etc. siano cose illecite. Altrettanto è certo che si deve obbedire alle legittime autorità in tutte le cose non apertamente peccaminose, che si deve pagare i propri debiti, osservare i contratti fatti, usare fedeltà e sincerità nelle relazioni con gli altri e via dicendo. E se tutti osservassero fedelmente questi punti che son fuori di dubbio, ben se ne avvantaggerebbero la morale e il benessere sociale, anche dichiarando liberi gli uomini da quei dubbi doveri su la cui esistenza disputano i dotti. Volere obbligare gli uomini a tutte le leggi dubbie è rigorismo da farisei. E non sono del resto gente più coscienziosa degli altri coloro che vogliono imporre ad altri questi pesi, ma veri farisei, che trasgrediscono senza scrupoli la carità e la giustizia anche in precetti sicuri; uomini che, secondo la parola di Cristo, trangugerebbero un cammello e rigetterebbero un moscerino, e decimano l'anice e la menta, ma trascurano la giustizia e la misericordia, che è la parte principale nella legge (1).

La coscienza, secondo quel che abbiamo detto, deve esser certa, affinchè la possiamo seguire. Come dobbiamo ora contenerci di fronte alla coscienza *certa? Noi non dobbiamo mai agire contro di essa.* Se dunque la coscienza ci dichiara che una azione è *comandata*, dobbiamo compirla; se invece ci dice con la stessa certezza che una azione è *proibita*, dobbiamo evitarla; altrimenti noi commettiamo una trasgressione di dovere.

Quando la coscienza sia insieme *vera e sincera*, non può esservi dubbio di questa nostra asserzione. Le leggi morali naturali, infatti, sono precetti scolpiti dal Creatore medesimo nel cuore di tutti gli uomini. Ora la coscienza vera e certa non è altro che la legge morale naturale applicata immediatamente o mediatamente a un caso concreto; perciò non possiamo, in tal caso, agire contro coscienza, senza ribellarci a Dio sommo legislatore e Signore e renderci quindi rei di

(1) Matt. XXIII, 23 s.

colpa. Se la coscienza non ci obbligasse neppure in questo caso, in nessun altro caso saremmo mai obbligati. Invero la legge è una norma pratica universale, la quale, per obbligare nei singoli casi, deve esser applicata dall'uomo stesso a questi casi. Se quindi la coscienza, anche quando applica giustamente la legge ai singoli casi, non ci obbligasse, non si avrebbe mai in realtà alcun dovere, e la legge risulterebbe inutile e priva di scopo.

Ma che dire se la coscienza certa trovasi in *errore invincibile* e ci dichiara permessa o proibita un'azione, contraddicendo alla verità obbiettiva? Poniamo il caso che uno, in determinata occasione, venga alla ferma convinzione di essere obbligato a mentire per salvare la vita di un altro. Questa convinzione è erronea, perchè la menzogna è proibita sempre, anche in quel caso. Ma egli non ha però alcun dubbio che la sua convinzione non sia giusta. È dunque *obbligato* a mentire? Certamente; e se egli agisce contro questo sua convincimento, trasgredisce il suo dovere. Ma non abbiamo noi invece il dovere di evitare il male? Come dunque possiamo avere il dovere di commetterlo? La contradizione è soltanto apparente. Un dovere assoluto, universale, di fare il male, non può certamente darsi. Iddio vuole, di per sè, che noi evitiamo sempre il male, (nel caso, la menzogna), e finchè non si dia un errore *invincibile*, non può darsi nessun dovere di compiere un'azione, di per sè cattiva. Ma egli vuole pure che noi seguiamo la nostra ragione, e questa è soggetta ad errare.

La volontà di per sè è cieca: essa non mira alle cose come sono in sè oggettivamente, ma come glie le rappresenta l'intelletto. Se quindi vuole qualche cosa che la ragione le rappresenta come certamente cattiva, essa, anche se quel giudizio sia errato, vuole il male, ed è per ciò una mala volontà; se invece vuole qualche cosa che la ragione le rappresenta come buona, la volontà è buona; anzi, se la ragione in errore invincibile le rappresentasse come dovere qualche cosa

che oggettivamente sia proibita, essa diverrebbe colpevole se non seguisse quel convincimento. La ragione ultima di tutto ciò è poi da ricercarsi nell'imperfezione della nostra natura.

Noi chiamiamo non di rado la coscienza *voce di Dio*. Che vuol dir ciò? La risposta si deduce facilmente da quanto abbiamo detto fin ora. Le leggi morali naturali, su cui si fondano tutte le leggi positive, sono leggi divine, sono precetti che il Creatore stesso ha inseriti nella natura e che ci manifestano la sua volontà. Ora, poichè la coscienza non è che la applicazione di questi precetti alle azioni particolari e da essi attinge la sua forza obbligatoria, noi possiamo a buon diritto chiamar la coscienza voce di Dio. Essa, infatti, ci indica in un caso concreto quel che Iddio ci comanda o proibisce di fare. Ciò però non vuol dire che Iddio nella coscienza ci manifesti una parte della rivelazione soprannaturale o ci parli direttamente, come pretendono alcuni moderni scritori, ma significa soltanto che la coscienza è l'intermediario per cui Iddio ci manifesta, nei casi particolari, la sua volontà. Perciò S. *Bonaventura* chiama la coscienza araldo e messaggero di Dio, poichè ci comanda, non di per sè, ma per mandato di Dio, allo stesso modo di un araldo che ci manifesta il comando del re (1).

### § 5. - Obbligo di educare la coscienza.

Parlando dei precetti divini il Salmista dice: « La tua parola è una lampada per i miei piedi e un lume su le mie vie » (2). Lo stesso si può dire della coscienza, che, prendendo a norma i precetti divini, ci dimostra i nostri particolari doveri ed è perciò la nostra guida immediata nelle vie della vita morale. Donde segue per noi l'obbligo di attendere alla educazione della nostra coscienza e di elevarla a tutta l'altezza del suo compito.

(1) In II Dist. XXXIX a. 1 q. 1
(2) Psalm. CXVIII, 105.

A prima vista sembra una contraddizione dire che la coscienza debba essere nostra guida e insieme che attenda da noi la propria educazione. Ma è una contradizione soltanto apparente.

Fino a un certo grado la coscienza è indipendente dalla nostra volontà. Non è possibile, p. es., acquistarla di sana pianta, in guisa che un uomo, il quale non possedeva di già idee e principi morali di sorta, possa crearsi col proprio sforzo una coscienza. Bisogna anzi che ciascuno si formi già da sè stesso un certo fondo di tali idee e principi, e questo avviene del tutto spontaneamente. Ogni uomo, quando giunge all'uso della ragione, si forma da sè i sommi concetti e principi morali (1) e li stabilisce spontaneamente quale norma delle sue azioni. Le facoltà e disposizioni a ciò opportune sono congenite nell'uomo.

Questi elementi costituiscono le basi della educazione della coscienza, il fondamento morale dell'uomo, il germe della moralità che il Creatore ha inserito nella nostra natura. Ognuno deve poi adoperarsi da sè stesso e sforzarsi perchè questo germe pervenga al suo pieno sviluppo. A Dio piace che le cause create, corrispondendo alla loro natura, giungano per loro cooperazione ad effettuare i suoi disegni e a ciò egli le attrae e incita. E questa regola generale vale anche per le cose morali. La prima luce di moralità, invero, ci viene offerta dalla natura, senza nostra consapevole azione; ma dipende pienamente da noi che questa luce si dispieghi in tutto il suo ricco splendore. Così pure, noi possiamo nascondere questa nobile fiaccola dietro la madia: possiamo lasciare inselvatichire la nostra coscienza, e permettere che le passioni la devastino come gli animali immondi fanno d'un campo abbandonato.

La ragione di tutto ciò è ben facile a scorgersi. L'intelletto e la volontà, specialmente in cose morali, dipendono

(1) Cfr. sopra, p. 336.

a vicenda. L'intelletto mostra alla volontà quel che essa deve fare o omettere e la lascia libera; ma è impossibile che la volontà agisca a lungo contro questa cognizione. O essa la segue e adempie il suo dovere, o trascinerà dalla sua parte l'intelletto, rendendolo schiavo delle sue perverse inclinazioni.

Noi ne facciamo l'esperienza quotidiana. Un vecchio proverbio dice che « ogni cosa ha il suo rovescio »; e questo è vero anche per le cose morali. Il dovere è bello e sublime e il suo compimento ci nobilita e perfeziona; ma è pure penoso e faticoso ed esige abnegazione e sacrificio. Ora, noi possiamo fermare il nostro sguardo più sul rovescio che sul diritto, badare più alla fatica e alla pena del dovere che ai suoi pregi, e così a poco a poco offuscare il nostro giudizio e renderlo ligio alla passione.

È vero che non è punto possibile stravolgere totalmente la coscienza e ridurla al silenzio; poichè l'uomo, conservando sempre, almeno nelle linee principalissime, la cognizione del bene e del male, dovrà sempre giudicare le sue azioni col criterio di questa cognizione. Ben però è in sua facoltà smussar la coscienza e intronarla col rumore e frastuono dei piaceri e delle cure terrene. Il licenzioso, l'ubbriacone, il falsario troveranno sempre migliaia di modi e ragioni, per dare al loro agire un'apparenza di rettitudine o almeno di scusa.

Ma noi possiamo anche usare e fare svolger sempre più nella sua efficacia la luce offertaci dalla ragione, il che è appunto attendere *all'educazione della nostra coscienza*. Ciò non deve certamente intendersi come se potessimo foggiarci a nostro arbitrio la nostra coscienza. Questa è bensì qualche cosa di soggettivo, poichè è il giudizio della *nostra* ragione su le qualità morali delle nostre azioni concrete; ma non è però una cosa *puramente* soggettiva, come oggi molti sembrano opinare. Vi sono infatti non pochi che credono potersi formare a lor piacere la propria coscienza, stabilendosi principi morali

secondo il proprio gusto, press'a poco come oggi molti si « formano » la loro religione o la loro filosofia pratica.

Ma questa concezione puramente soggettiva della coscienza è certo un grave errore e per lo più riesce solo di palliativo per inclinazioni perverse già preconcette. I precetti morali non sono prescrizioni o massime che possiamo formarci e giustificarci a piacere, ma sono invece comandi a noi imposti, almeno mediatamente, dal supremo ordinatore e governatore di tutte le cose. Essi, dunque, son già dati obbiettivamente, e non hanno bisogno di essere creati o plasmati sul momento; sicchè si può parlare di educazione della coscienza solo in quanto è in nostro potere di *perfezionar* sempre più la cognizione delle leggi morali e farne la norma del nostro agire, oppure di offuscarla e disprezzarla.

Quindi la questione della educazione o formazione della coscienza può soltanto proporsi così: Come possiamo e dobbiamo noi ampliare, perfezionare e erigere a norma della nostra vita, la cognizione che sorge in noi spontanea dell'ordine morale? E allora rispondiamo: I doveri che derivano dalla natura dell'uomo (la così detta morale *naturale*) son contenuti nella legge morale naturale (nel decalogo) e ognuno può perfezionarne la cognizione, sia con l'aiuto dell'insegnamento estrinseco, sia con la propria riflessione e il proprio studio.

Quanto poi agli obblighi che abbiamo come cristiani (morale specificamente *cristiana*) ne attingiamo la cognizione alla rivelazione cristiana, vale a dire alla dottrina della Chiesa. Un breve riassunto della morale cristiana cattolica è contenuta nei *catechismi*, che per mandato dei vescovi vengon posti a fondamento dell'insegnamento religioso nelle scuole. È stretto dovere di ogni cattolico conoscere esattamente i punti principali di questo catechismo, almeno in quanto hanno relazione col suo stato; e non soltanto conoscerli esteriormente, ma anche intenderne quanto più è possibile il senso e il valore. Le cognizioni acquistate in gioventù non debbono quindi esser mai poste nel dimenticatoio, ma debbono anzi venire am-

ampliate e approfondite in seguito quanto meglio si possa, con la diligente frequenza alla predica e al catechismo, e con la lettura di libri istruttivi e edificanti.

Non può esser tranquillo in coscienza, chi è consapevole di conoscere solo difettosamente e superficialmente i suoi doveri religiosi e morali, nè muove dito per maggiormente istruirsi. È veramente cosa assai strana: mentre oggidì in tutti le condizioni di vita si domandano cognizioni profonde e si richiede da ciascuno di istruirsi quanto più possa, si crede poi che nelle cose supreme e massimamente importanti della religione e della morale, possa bastare una cognizione manchevole e difettosa, senza far altro per maggiormente istruirsi.

Donde un sì triste fenomeno? Per lo più esso ha le sue radici nella pigrizia, nella trascuranza, nella leggerezza, o anche nella smoderata cura delle cose temporali. Ma non di rado si resta di proposito nell'ignoranza delle cose religiose morali, evitando a bello studio di esserne istruiti. Nel libro di Giobbe i peccatori dicono a Dio: « Va via da noi, che non vogliamo la cognizione delle tue vie » (1). E dell'iniquo dice il salmista: « Non ha voluto intendere, per non fare il bene » (2). I malvagi non vogliono conoscere la via dei precetti di Dio, per poter vivere indisturbati nei loro piaceri. Anche oggi, pur troppo, molti ve ne sono, che preferiscono di proposito l'ignoranza nelle cose morali religiose, a fine di potere voltolarsi indisturbati nel fango delle loro passioni; costoro si tengono al possibile lontani da ogni ammaestramento, e smussano la loro coscienza, e cercano di coprire ai loro propri occhi con un velo la bruttezza del vizio, formandosi principi e teorie distorte a loro piacere.

Se l'obbligo della istruzione fu urgente in tutti i tempi, lo è specialmente oggi, a motivo dei molti pericoli religiosi

(1) Iob. XXI, 1.
(2) Salm. XXXV, 4.

e morali che ne circondano da ogni parte. Già la *società* estremamente varia, in cui dobbiamo oggi vivere, in parte già intaccata dallo spirito di incredulità e del dubbio, e che anzi cerca di proposito, coi suoi frivoli attacchi alla religione e con le sue spiritosaggini, di rovinare la fede, costituisce un grave pericolo per molti. Ma per lo più quegli attacchi si fondano su una grossolana ignoranza. Come può dunque il cattolico avere frequenti relazioni con tal gente e non riportarne danno nella fede, se non abbia che una difettosa istruzione religiosa, nè sappia come orientarsi anche in questioni importanti di religione?

Inoltre chi non sa quanto possano, specialmente in cose religiose, certi *paroloni* che turbinano oggi come i fiocchi di neve nel verno? Ora tutta la loro rovinosa potenza si fonda appunto su questo, che essi, contenendo un misto di errore e di verità esposto in forma seducente, facilmente traggono fuor di strada la moltitudine irriflessiva dei dilettanti e dei semidotti. Chi conosce invece la verità ed è abituato a controllarla da sè, non cadrà sì facilmente vittima di tali motti usuali.

Un pericolo non lieve per i più è il contagio odierno della confusione, della mancanza di chiarezza e di precisione nei concetti religiosi morali; contagio che trova il più propizio terreno appunto nella nostra superficiale coltura. Che confuso disordine di opinioni religiose e morali scorgiamo intorno a noi! Che cosa non si dà e fa valere per religione e morale! Perfino il nichilismo non di rado s'ammanta dell'apparenza di religione. E quel che è peggio, una tale confusione minaccia di penetrare anche nel campo cattolico: poichè nel vedere come gli acattolici si foggiano a piacere la loro propria religione, si prova già la funesta tentazione di imitarli. Ed è certo assai difficile il vivere in una atmosfera pestilenziale senza esserne infettati.

Ma il pericolo maggiore per la fede e per i costumi ci viene dalla *stampa* oggi onnipotente. Si può dire che nove

decimi della gente, nei nostri paesi civili, attinga dai giornali tutto il suo sapere. Quel che questi dicono viene da essa accettato come un vangelo, perchè non conosce e non sa nulla di meglio. E di che stampa si tratta?

Anche la così detta stampa *incolora*, il cui scopo professato è però quello di opprimere la stampa apertamente cristiana, ondeggia in un confuso di concetti e opinioni oscure, disadatte, grossolane e false, quanto a cose di religione e di costume, e ogni giorno infiltra questo veleno in tutte le classi del popolo. Si veggano p. es. gli articoli di Natale, di Pasqua e di Pentecoste, che ammanniscono molti giornali e si vedrà come, in forma non di rado artistica e lusinghiera, i misteri cristiani vi vengono travisati con criteri naturalistici e razionalistici e ridotti a nudi simboli. Ai loro colti ed incolti lettori di giornali dispiacerebbe certamente che non si accenni mai alla religione. Sebbene essi medesimi ormai guardino la Chiesa piuttosto dal di fuori, desiderano però, all'occasione delle grandi feste cristiane, una « eccitazione » religiosa, un pio sentimentalismo che li sollevi dalla vita quotidiana. Tali « eccitazioni » vengon loro fornite in quegli articoli insignificanti, confusi, e spesso abbastanza stupidi, del resto, i quali a poco a poco distruggono ogni vero concetto di religione.

E che dobbiamo allora dire di tutti gli altri numerosissimi fogli e stampati di ogni specie, che apertamente professano la loro avversione alla religione, ed ogni giorno attaccano e flagellano nella maniera più odiosa il cristianesimo e specialmente la Chiesa cattolica?

È tutta una immonda inesausta sorgente, donde un'immensa fangaia di letteratura immorale e atea si riversa continuamente sui popoli civili, e penetra, arrecatrice di peste, in ogni angolo dei nostri palazzi e delle nostre case. Niun dubbio, quindi, che chiunque ha veramente a cuore i suoi beni supremi, abbia il sacrosanto dovere di coscienza, non solo di tener lontana da sè quanto più possa la stampa malvagia, di istruirsi sempre maggiormente, con la lettura di buoni giornali e

buoni libri, col frequentare debitamente le prediche e i catechismi, ma ancora di prender parte, secondo le sue forze, alla lotta contro il sudiciume nella letteratura e nell'arte.

Da questa lotta però molti temono gravi pericoli per *l'arte* vera. Ma che ha da vedere la vera arte col sudiciume? Una autorità assai competente, un'artista di prim'ordine, il professor *Hans Thoma*, si espresse chiaramente in proposito alla camera badese nel 15 marzo 1906, quando ritenne suo dovere esprimere al cospetto del Parlamento che l'arte vera nulla ha da temere dalla applicazione anche più rigorosa delle leggi emanate contro la diffusione di produzioni immorali. « *Perchè l'arte vera si fonda appunto su la più alta moralità,* essendo suo compito elevare il sentimento umano dai grossolani istinti della concupiscenza a forme superiori, sicchè in arte il dar la forma significa appunto nobilitare e trasfigurare. *L'arte può e deve essere morale, e se morale non è, essa perde per sua stessa colpa la sua ragion d'essere* » (1).

È dunque falso, fondamentalmente falso quel che spesso si afferma, che l'arte non abbia che fare con la morale. Un'arte che si avvoltola nel fango cessa di essere arte e diventa una meretrice raffinata e provocante, contro la quale legittimamente si invoca il braccio della polizia.

---

(1) V. il periodico *Allgemeine Rundschau,* 1906 n. 21.

# RIASSUNTO E CONCLUSIONE.

Giunti così al termine, volgiamo ancora una breve occhiata alla strada percorsa. Come ci si mostra grande e magnifica la concezione cattolica del mondo e della vita, in paragone delle innumerevoli altre concezioni che troviamo fra gli uomini! Essa sola sa spargere sufficiente chiarezza sul senso e sul significato della vita e del mondo.

Una gran parte dell'umanità geme ancora sotto la vergogna del *politeismo* con le sue assurde e fantastiche mitologie, alle quali non credono più nemmeno i pagani d'una certa cultura. Che conosce essa del senso e dello scopo della vita? Tutto, secondo il politeismo, soggiace a un fato inesorabile e inevitabile, al quale bisogna piegarsi con muta rassegnazione. Accanto ad esso impera ancora su un ampio dominio il *buddismo*, la religione del più desolato pessimismo, che, pieno di disperazione su la miseria di ogni essere, sospira al nirvana, l'atro abisso del nulla. Niuna meraviglia perciò che il popolo comune spesso nulla intenda di questa concezione e adori come sua divinità un Budda favoloso, che più nulla ha da vedere col vero maestro di quella religione. Ma ad ogni modo neppure nel Buddismo può parlarsi di un vero scopo della vita umana.

Delle concezioni *monoteistiche*, all'infuori del cristianesimo, il *giudaismo*, anche oggi, nel suo sciagurato acciecamento, aspetta la venuta del Messia apparso già da gran tempo e reca in sè, nella sua dispersione fra tutti i popoli, il marchio della sua riprovazione; il *maomettanismo* poi appena merita d'esser menzionato con la sua fede nelle mostruose favole del

falso profeta, col suo odio fanatico contro il cristianesimo e con la sua poligamia.

Che resta ancora? Tra i popoli cristiani molti « dotti » propendono per l'ateismo, l'agnosticismo, il materialismo o il panteismo. Spesso i seguaci medesimi di questi sistemi si vergognano del loro vero nome e si chiamano per ciò monisti. Ma, comunque si chiamino, che soluzione dànno tutti questi sistemi al problema dell'origine e scopo della vita e dell'ordine universale? Nessuna affatto, come abbiamo dimostrato già a sufficienza. Si parla molto in essi di evoluzione, trasformazione, progresso, divenire e perire, sintesi e analisi ecc.; ma quando si domanda come hanno avuto origine le meravigliose leggi, lo stupendo e complicato ordine e l'armonia dell'universo, quando si chiede come abbia avuto principio la vita e a quale scopo essa serva, non sanno dare alcuna risposta. Essi risponderebbero saviamente soltanto se confessassero in tutte queste e simili questioni la loro completa ignoranza. La vita, secondo questi sistemi è un fenomeno senza senso; l'uomo è un semplice essere sensitivo come tutti gli altri e ogni speranza di immortalità di felicità eterna si riduce a un vano sogno.

Rimane ancora la concezione del *cristianesimo*. Ma voi domandate: di qual cristianesimo? E rispondiamo senza esitare: Esiste *una sola concezione cristiana* nel vero senso della parola, e questa è la *cattolica*.

Che vediamo noi fuori dalla Chiesa cattolica? La divisione in migliaia di sette; una scissione interna sempre maggiore, e incertezza e scetticismo. La meschina eredità, che i riformatori avevano portato seco dalla antica Chiesa, si dilegua sempre più. Le opinioni si intricano continuamente tra loro, sicchè vi sono oggi quasi tante concezioni protestanti, quanti colti protestanti. Una gran parte di questi, poi, già da lungo tempo ha perduto la fede nella divinità di Cristo, nell'ispirazione divina della bibbia; anzi fino in ogni rivelazione soprannaturale e ordine di grazia. Molti di essi non credono più

neppure a un Dio personale e propendono verso un panteismo o monismo confuso, o verso una religione di sentimento senza dogmi altrettanto confusa. Tutto là oscilla e vacilla, perchè si è abbandonato lo scoglio su cui Cristo ha fondato la sua Chiesa.

Soltanto la Chiesa cattolica ha conservato fedelmente intatto il tesoro di fede ricevuto dal suo divin fondatore; essa soltanto ha quindi una concezione grandiosa e compiuta, ben costruita, chiara e logica dell'universo, la quale sa dare una risposta precisa e soddisfacente a tutti i problemi di questa vita, in guisa che alla sua luce ogni oscurità si dilegua, almeno quanto è possibile in questo pellegrinaggio terreno.

E come risplende in questa luce la dignità dell'uomo! Egli è generazione divina, creato secondo l'immagine di Dio e destinato nei cieli alla intima comunione di vita con Dio. La terra è soltanto il luogo del suo pellegrinaggio. Se egli qua giù si sottomette umilmente al suo Creatore e Signore, vedrà un giorno appagato pienamente il suo insaziabile desiderio di verità e di felicità, perverrà cioè alla somma perfezione e somiglianza con Dio. E poichè tutti gli uomini sono figli di Dio e destinati all'eterna felicità, essi tutti formano come una grande famiglia di Dio, la quale vien sempre più consolidata dal vincolo di cordiale e operosa carità.

Certo il genere umano, per la colpa dei suoi progenitori, ha perduto il diritto al cielo; ma ben a ragione dice la Chiesa che tal colpa fu in certo modo una ventura (felix culpa), poichè essa fu l'occasione dell'opera redentrice di Cristo. Per infinita sua misericordia, la seconda persona della SS. Trinità è discesa sulla terra, si è fatta uno della nostra specie, per redimerci ed essere il nostro maestro, esempio, guida, conforto ed aiuto. E quando Egli, il Cristo, terminata la sua opera redentrice, salì al Padre per preparare nei cieli una mansione anche a noi, ha lasciato la Chiesa come sua rappresentante, che arrecasse la sue dottrine e dispensasse i suoi mezzi di grazia a tutti i popoli della terra. Anzi Egli stesso, nel

SS. Sacramento dell'altare, ha voluto rimaner fra noi come compagno del nostro esilio; per offrirsi continuamente al Padre quale vittima espiatoria, e divenire cibo dell'anima nostra in vita e in morte.

Alla luce di tali verità, come diventano facilmente intelligibili i dolori, gli affanni e le sventure di questa vita, che pure all'uomo terreno appariscono sì dure e imcomprensibili! Questa picciola terra non è la vera nostra patria, ma soltanto un albergo nel nostro pellegrinaggio, ed è perciò giustamente ordinata in modo che noi non perdiamo mai in essa il desiderio della patria. E quanto facili ci sono poi divenuti questi dolori, in confronto con quelli del Salvatore, il quale, come ci ha già preceduti nella via della croce, così ci conforta ora col suo esempio e con la sua grazia e ci fornisce i mezzi di trasformare gli affanni di questa vita in sorgenti di celesti benedizioni! Niuna meraviglia perciò che molti santi abbiano detto e ripetuto con S. Paolo: « Io sovrabbondo di gioia in tutte le nostre tribolazioni » (1),

E la *morale cristiana*, che pure dai seguaci del Nietzsche viene schernita come « decrepita », « decadente », « antiquata », quanto è invece sempre grande e magnifica in confronto coi meschini, difettosi e vertiginosi sistemi morali, o meglio immorali, che la superbia umana, nel tempo antico come nel moderno, ha escogitati e destinati a viver davvero una vita effimera!

Tutti i sistemi morali non teistici si fondano su una base naturalistica, panteistica o agnostica, e non riconoscono l'immortalità personale nè la eterna rimunerazione; i loro beni supremi sono i beni di questo mondo, i quali finiscono per ciascuno con la morte e anche per tutta l'umanità ben presto scompariranno in una notte eterna. Per tal modo la morale perde ogni carattere di sacra superiorità, diventa un metodo o

(1) 2 Cor. VII, 4.

un'arte pel conseguimento di un qualche interesse terreno, ed è affatto incapace di dominare tutta l'attività umana nelle sue innumerovoli determinazioni. Basta dare un'occhiata a questi cosiddetti sistemi etici.

Ecco la morale degli *epicurei* o edonisti, che stima sommo scopo dell'essere morale la felicità terrena e il benessere personale. Ma questa morale è fatta solo per i fortunati di questa terra, per coloro che possono godersi la vita; e poi, per quanto tempo? A coloro invece che soffrono, che hanno bisogno di conforto, ai derelitti, che sono i più, essa non apparisce che come un insulto. Essa non può certo asciugar le loro lacrime nè confortare il loro cuore trafitto.

Ecco la morale del *bene universale*, del *progresso della civiltà* grandi idee che dovrebbero persuadere l'uomo sacrificar tutto al servigio di questo ideale. Ma si domanda: con quale autorità si richiede a noi di sacrificare il nostro bene particolare al bene collettivo? Ed ecco ridotti al silenzio gli entusiasti seguaci di questa morale. La vita immortale essi non l'ammettono, e debbono pur confessare che ben pochi uomini son pronti a sacrificare, senza adeguata ricompensa, il loro proprio bene su l'altare della felicità universale e del progresso della civiltà.

E abbiamo ancora la morale degli *stoici*, sì del tempo antico che del nuovo. Ma questa morale si adatta solo a superbi filosofi e scienziati, i quali trovano tutto quel che loro fa bisogno nella loro propria virtù e di questa sola professano compiacersi. Quanto dice il *Kant* dell'imperativo categorico, dell'autonomia e dignità dell'uomo, lascia fredda la massima parte degli uomini e quando piombano su di loro gravi tentazioni e prove e dolori d'ogni specie, non si contentano solo di queste belle frasi. Allora tutti sentono il bisogno di un'àncora assai più salda per non perdere ogni ritegno morale.

Vi è finalmente la morale della *evoluzione*, la quale consola gli uomini dell'oggi col miraggio di quelli dell'avvenire, e esige da loro che pensando solamente al superuomo di là

da venire, si fortifichino intanto, sopportino e si animino ai più grandi sacrifici. Ma basta enunciare tale morale per averla già confutata.

Di fronte a tali insignificanti sistemi, quanto si innalza sublime la morale eternamente giovane, efficace e trionfatrice del cristianesimo! Già per motivo del suo autore essa è infinitamente superiore a tutte le altre. I precetti cristiani non ci vengono proposti come ritrovati umani, ma come leggi di Dio onnipotente, nostro creatore e Signore, cui dobbiamo piena sommissione. Dell'osservanza di questi precetti dovremo noi, nel giorno del giudizio, render conto a lui, giudice eterno e onniveggente, dinanzi al quale nulla si sottrae e la cui sentenza decide di tutta intera l'eternità. In tal modo la morale diviene un negozio grande e temibilmente serio, che s'impone a ciascuno in particolare come a tutta la società, e decide in ultima istanza della felicità terrena e celeste, del tempo e dell'eternità.

Da questo punto di veduta si dimostra ben chiara l'intima connessione della morale cristiana col dogma cristiano e si scorge ad evidenza come sia impossibil cosa attenersi alla morale cristiana negando o falsando il dogma. Appunto al dogma la morale cristiana attinge la sua forza meravigliosa che su tutto trionfa.

La morale cristiana abbraccia inoltre tutto l'uomo in tutti i suoi rapporti e in tutte le sue condizioni. Essa regola la sua condotta verso Dio, senza trascurare i suoi doveri verso sè stesso e verso il suo prossimo; essa lo pone al servizio di Dio e dell'intera umanità, ma senza richieder da lui la rinunzia al suo vero proprio bene. Essa lo accompagna in tutti gli stati e condizioni, nella felicità e nella sventura, nella gioia e nel patire, nella vita e nella morte; e per tutte le questioni della vita morale essa ha una risposta chiara, sicura e soddisfacente. E come si compongono poi mirabilmente tutte queste risposte in un grandioso, organico e coerente sistema,

cui non si può togliere alcun membro, senza mettere in pericolo il tutto!

Inoltre, come sono sublimi le leggi morali cristiane considerate anche ciascuna in sè medesima! Pel grande precetto dell'amore di Dio e del prossimo la morale cristiana unisce tutti gli uomini in una sola grande famiglia di Dio e garantisce a ciascuno la sua dignità personale. Col precetto della temperanza e castità, assicura negli uomini il predominio della ragione e perfeziona in essi stupendamente la somiglianza con Dio. Col precetto dell'unità e della indissolubilità del matrimonio essa garantisce alla donna la sua dignità e fonda il santuario incomparabile della famiglia cristiana. Col precetto dell'obbedienza cristiana fortifica l'autorità, rivestendola di maestà religiosa, senza però punto intaccare la libertà e la dignità dei sudditi.

In verità, se tutti gli uomini adempissero la legge morale cristiana in tutta la sua estensione, ben presto tornerebbe la pace e la felicità nella società umana e diverrebbe realtà quel secolo d'oro cui gli uomini aspirano perennemente sognando già da migliaia di anni.

E qual forza meravigliosa ottiene la legge morale cristiana pel fatto che il suo autore, il Figlio di Dio, *è apparso in forma umana fra noi* ed è divenuto in tutto simile a noi, eccetto il peccato! Nel Figliuolo dell'uomo la legge morale cristiana si è addimostrata in tutta la sua somma perfezione, e l'ideale cristiano è divenuto visibile e vivente. In tutte le condizioni in cui abbiamo a trovarci, basta dare uno sguardo a Gesù, nostro maestro e modello; egli ci precede col suo esempio e ci dà insieme il più efficace aiuto di grazia per imitarlo.

La morale cristiana, poi, già da lungo tempo ha provata la sua virtù. Essa di popoli barbari e idolatri, ha formate le nazioni civili cristiane. Dovunque essa è stata praticata in tutta la sua estensione ha trasformata, nobilitandola, la vita umana, ha trasfigurato ed elevato la famiglia e lo Stato, ha ingentilito i costumi, ha arrecato agli uomini felicità e pace.

E quali fiori mirabili e stupendi di santità sono cresciuti nel campo della morale cristiana! Basta ricordare il gran numero dei martiri cristiani e quello ancor più grande dei santi cristiani di tutti i secoli.

In verità, se il cristianesimo, col suo grandioso modo di considerare il mondo e la vita, onde il cuore e lo spirito son così pienamente appagati, con la sua bella, pura e sublime dottrina morale, fosse falso, dovremmo davvero disperare di ogni verità. Se i milioni di nobili intelletti, di anime pure, di grandi santi che furon suoi, hanno perseguito invano, con la preghiera e con l'azione, la verità; se il meraviglioso eroismo della loro carità, del loro amore di Dio e del prossimo, non fu che una aberrazione, bisogna pur dire che ogni sforzo verso una verità superiore è inutile e vano, è il folle arrabattarsi di chi voglia afferrare il sole o la luna in uno specchio d'acqua.

La più grande sventura che potrebbe incogliere oggi i popoli ancora cristiani, sarebbe l'apostasia dal cristianesimo e dalla sua morale, perchè questa apostasia segnerebbe inesorabilmente il regresso nella notte e nella miseria morale del paganesimo e della barbarie.

« Non è in alcun altro salute; poichè non vi è altro nome sotto il cielo per cui l'uomo possa esser salvo » (1) « Io sono la luce del mondo », dice Gesù. « Chi mi segue non cammina nelle tenebre, ma conseguirà la luce della vita » (2).

E concludiamo questo libro con i bei versi di *Luisa Hensel*, la quale in poche, ma concise strofe ha espresso il succo di quanto abbiamo detto:

QUANDO? DOVE? COME?

Ho pur io da morire — e non so *quando?*
da esser giudicato — e non so *come?*
da vivere altra vita — e non so *quale?*

(1) Act. IV, 12.
(2) Ioh. VIII, 12.

Ho da morir *quando* vorrà il mio *Dio*
sarà il giudizio come il voler *mio*
fausto o nefasto : *eterna* l'altra vita.

In cielo è gioia, nell'inferno scempio ;
ma qua e pur là — regna l'*eternità.*
Pensavi ben, mortal, chè *ancora* è tempo!

FINE.

210.2
C 287

2217

CATHREIN Victor

AUTHOR

La Morale Cattolica - 2nd ed

TITLE

| DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER |
| --- | --- | --- |

2217